

مرکز دین و تعلیم (۲۱)

الْهِنْدُوسِيَّةُ وَتَأْتِي بَعْضُ الْفِرَقِ الْأَسْيَافِيَّةِ بِهَا

تَأليف
أَبُو بَكْرٍ مُحَمَّدٌ زَكْرِيَّا

لِلْجِلْدِ الثَّانِي

بَنَاءُ الْأَوَّلِ وَالْثَّانِي

الهندوسية
وتأثير بعض الفرق الإسلامية بها
المجلد الثاني

ح دار الأوراق الثقافية، ١٤٣٧هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

زكريا ، ابو بكر محمد

الهندوسية وتأثير بعض الفرق الاسلامية. /

ابو بكر محمد زكريا . - جدة، ١٤٣٧هـ

١٧٦٥ ص ١٧ X ٢٤ سم

ردمك ١-٦-٩٠٧٥٥-٦٠٣-٩٧٨

١- الهندوسية ٢- الفرق الاسلامية أ. العنوان

ديوي ٥ ، ٢٩٤ ١٤٣٧/١٨٨١

رقم الإيداع : ١٤٣٧/١٨٨١

ردمك : ١-٦-٩٠٧٥٥-٦٠٣-٩٧٨

حقوق الطبع محفوظة

١٤٣٧هـ - ٢٠١٦م

دار الأوراق الثقافية

المملكة العربية السعودية

Box: 15533 Jeddah: 21454

Telfax: +966 2 680 300 2

Management: +966 5 053 1876 7

Jeddah: +966 53 725 493 9

Medina: +966 55 076 207 8

ص ب : ١٥٥٣٣ جدة ٢١٤٥٤

تليفاكس: ٢٦٨٠٣٠٢ +٩٦٦

الإدارة: ٥٠٥٣١٨٧٦٧ +٩٦٦

جدة : ٥٣٧٢٥٤٩٣٩ +٩٦٦

المدينة المنورة : ٥٥٠٧٦٢٠٧٨ +٩٦٦

E:mail:admin@alawraq.net

www.alawraq.net



daralawraq

الْهَنْدُوسِيَّةُ

وَتَابِعُ بَعْضِ الْفُرْقَانِ لِإِسْلَامِهَا

تَأْلِيفُ

أَبُو بَكْرٍ مُحَمَّدٌ كَرِيمًا

لِلْمَجْلَدِ الثَّانِي

١٤٣٧ هـ

بِإِذْنِ دَارِ الْإِسْلَامِ

بسم الله الرحمن الرحيم

أصل هذا الكتاب رسالة دكتوراه
من الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

بإشراف الأستاذ الدكتور سعود بن عبد العزيز الخلف
ومناقشة الأستاذ الدكتور محمد ضياء الرحمن الأعظمي
والأستاذ الدكتور محمود بن عبد الرحمن قده.
وحصل المؤلف على تقدير ممتاز.

الباب الثاني

عقائد وشرائع الديانة الهندوسية، ودعوة الهندوس إلى الإسلام

فيه تمهيد وسبعة فصول

تمهيد	أهمية العقيدة في حياة الإنسان ونظرة الهندوس إليها
الفصل الأول	الربوبية والألوهية لدى الهندوس
الفصل الثاني	نظرة الهندوس إلى الكون والحياة والإنسان
الفصل الثالث :	أهم عقائد الهندوس الأخرى
الفصل الرابع	عبادات وتشريعات في الهندوسية
الفصل الخامس :	صور من عادات وتقاليد الهندوس
الفصل السادس :	فرق الهندوس وجماعاتها
الفصل السابع :	دعوة الهندوس إلى الإسلام (الأساليب والوسائل)

تمهيد

أهمية العقيدة في حياة الإنسان

إن العقيدة هي الأمور التي تصدق بها النفوس، وتطمئن إليها القلوب، وتكون يقيناً عند أصحابها، لا يمازجها ريب ولا يخالطها شك^(١)، أو يقال: هي ما استقر في القلب من الإيمان مما يتدين به الإنسان^(٢)، أو نقول: الحكم الذهني الجازم.

فالعقيدة إذن أهم ما يمتاز بها الإنسان، وهي التي توجه الإنسان إلى الخير أو إلى الشر، ولا يمكن ضبط أحدٍ إلا بالعقيدة، وهذا يعترف به كل من له عقلٌ سليمٌ، ولهذا نجد لكل أمة من الأمم الحاضرة والماضية عقيدة رئيسة تؤمن بها، وتسير على وفقها في معالجة مشاكلها، وإصلاح أحوالها، في أفرادها وجماعاتها، والعمل بمقتضاها، وإن الباحث يدرك حقيقة الأنظمة والأحزاب والجماعات بدراسة عقيدتها وأهدافها، فإذا تخلت الأنظمة أو الأديان عن العقيدة المركزية كانت كجسم بدون روح.

نظرة الهندوس إلى العقيدة:

إن أهم ما يؤخذ على الديانة الهندوسية أنها خالية من العقيدة الرئيسة بل الإنسان ليتعجب من موقف علماء الهندوسية الذين لا يظهرون للعقيدة أهمية، وعلماء الهندوس يشعرون بخلوها من العقيدة، ومنهم من يفتخر بذلك، يقول الزعيم الهندي «غاندي»: «ومن حظ الديانة الهندوسية أنها ليست لها عقيدة رئيسة، فإذا سئلت عنها فأقول: إن عقيدتها هي عدم التعصب والبحث عن الحق بطرق حسنة، وأما الاعتقاد بوجود الخالق

(١) رسالة العقائد (مجموع الرسائل) ص (٤٢٩).

(٢) عطار، أحمد عبد الغفور: الديانات والعقائد في مختلف العصور (١/٥٦).

وعدمه فكلاهما سواء، ولا يلزم لأي رجل من الرجال الهندوس أن يؤمن بالخالق، فهو هندوسي سواء آمن أم لم يؤمن».

ويقول في موضع آخر من كتابه: «هِنْدُو دَهَرَم» (HINDU DHARM): من حسن حظ الديانة الهندوسية أنها تخلت عن كل عقيدة، ولكنها محيطة بجميع العقائد الرئيسية، والجواهر الأساسية للأديان الأخرى^(١).

ومنهم من يرى أن الاهتمام بالعقيدة موجب للفرقة والنفرة، وعدم التمسك بعقيدة معينة يدل على سعة القلوب وهذا من حسن حظ الهندوسية، بخلاف الديانات الأخرى، فإنها تجبر الناس على عقيدة شخص أو كتاب^(٢).

ولخلو ديانتهم عن الاهتمام والتقيّد بالعقيدة الرئيسة نجد علماء الهندوس يقدسون كل جديد، ويظنون أن ذلك هو المطلوب والمقصود، وأنهم يعتبرون كل مصلح رسولاً، وإلهاً بصورة البشر، ولو خرج على بعض معتقداتهم إذا بقي في الإطار الهندوسي، ولم يعلن صراحة خروجه من الهندوسية إلى الإسلام أو النصرانية، والسبب كما قلت هو: أنه لا يوجد في الهندوسية مقياس تقاس عليه أمور دينهم، فمن ينتمي إلى الهندوسية فهو هندوسي إلى الأبد.

فالتعريف الصحيح للهندوسي: هو الذي وُلِدَ بين أبوين هندوسيين بغضّ النظر عن العادات والتقاليد والعبادات. ومن الممكن أيضاً أن الغالبية العظمى من النصارى تأثروا بالهندوسية في تخليهم عن العادات والتقاليد النصرانية^(٣).

الرد على نظرة الهندوس في عدم التقيّد بالعقيدة الثابتة:

إن نظرة الهندوس تجاه العقيدة الأساسية نظرة خاطئة، وهي لا تمت بالحقيقة إلى

(١) Hindu Dharma: p.120 وانظر أيضاً ما نقله الدكتور محمد ضياء الرحمن الأعظمي: اليهودية والمسيحية وأديان الهند ص(٥٣٠).

(٢) انظر ما ذكره درغا داس بشو شرشفتي: دهارما تته شار شغره ص(٢٥-٢٧).

(٣) انظر ما ذكره درغا داس بشو شرشفتي: دهارما تته شار شغره ص(٢٥-٢٧).

صلة، وهي نظرة العاجز إلى من يعجزه، وبيان ذلك في الأمور الآتية:

(١) إن أعمال الإنسان لابد أن تكون نابعة عن العقيدة، فإنه لا يعمل شيئاً إلا وله هدف معين، ولا فرق بين من يعمل بلا هدف وبين الحيوانات، والإنسان أكرمه الله ﷻ بالعقل الذي يرشده إلى تحديد هدفه، وهو يفكر في الأجوبة عن الأسئلة التي تراودها دائماً، من أهم هذه الأسئلة: من هو؟ وما سبب وجوده؟ وما الذي يجب عليه أن يفعله؟ وكيف يتم ذلك؟ وهذه الأسئلة هي التي قادت فلاسفة الهند في القديم إلى الأفكار الفلسفية المعروفة بالأوبانيشادات، والتي عرفت لدى الأوساط الهندوسية كلها: بأنها أثمن ما في الدنيا من الموضوعات، فلو كانت العقيدة غير مهمة فلا فائدة من هذه الأوبانيشادات ولا الفلسفات الأخرى، كما أن هذه العقيدة هي مواضيع علمية وعملية لدى الهندوس حتى الآن.

(٢) إن قولهم: بأن التقيد بالعقيدة الأساسية من أمهات المشاكل، إن كان المقصود به؛ العقيدة الباطلة التي لا تأتي إلا بالويلات والمصائب، كما يجابهه الهندوس في بعض عقائدهم مثل عقيدة كارما والتناسخ والطبقية، فنعم، إن التقيد بمثل هذه العقيدة لمن أمهات المشاكل، ولكن التقيد بالعقيدة الأساسية الصحيحة لمن أساسيات الحياة ومما يجعل الحياة ممتعة ومفيدة، إذن ليست المشكلة في التقيد بالعقيدة الأساسية، وإنما المشكلة في التقيد بالعقيدة الأساسية الباطلة، فالعبرة بالعقيدة الصحيحة وضدها، لا بالتقيد بالعقيدة كأساس للحياة.

(٣) إن التقيد بالعقيدة الصحيحة هو الذي ينجي الإنسان من كل مكروب ومكروه، ومعرفة العقيدة الصحيحة ممكنة بطرق عديدة، من أهمها: عدم ترتب النتائج السيئة على اعتقادها، ولا تجد في الدنيا عقيدة صحيحة سليمة نظيفة متكاملة إلا العقيدة الإسلامية، وليس هذا ادعاء، وإنما هو الحقيقة الناصعة الثابتة بالتجارب العلمية والعملية.

(٤) إن عدم تقيدهم لدينهم بعقيدة أساسية غير سليمة؛ لأن العقيدة هي التي تنضبط بها الحياة، ويوجه بها الضال، وبدونها لا تجد أي سلطة لأحد على أحد، ويصبح الناس فوضى يقتل بعضهم بعضاً، بل يصبحوا كالبهائم، أو أضل منها.

(٥) إن ادعاءهم بأن دينهم خالية عن العقيدة الأساسية وأن هذه مفخرة لهم إدعاءً كاذبٌ؛ إذ نرى أعمالهم وعباداتهم وأعيادهم كلها نابعة عن العقيدة، وهم يرون المسلمين غير الهندوس، والهندوس غير المسلمين، وهذه الغيرية الموجودة لديهم تدل على أن هناك عقائد مهمة تجعلهم تفرق بين الأديان.

(٦) وليس هذا فحسب، بل نجد الهندوس يفترون فيما بينهم من أجل العقيدة على فرق ومذاهب شتى، بعضهم يخطئ البعض، بل وقديماً كان بينهم حروب طاحنة من أجل هذا، فما حرب رام في رامين مع رابن إلا من أجل العقيدة، وقبل هذا ما كانوا ينادون **إِنْدُرَا** ليقتلوا الأناث الأصليين إلا لأنهم لا يقدمون القرابين، ولا يعبدون **إِنْدُرَا**، فادعاء خلو ديانتهم من العقيدة الرئيسة كذبٌ محضٌ.

(٧) إذن، الذي حدث هو أن كهنتهم وزعمائهم رأوا أن عقيدتهم تجاه الخالق من ناحية التوحيد والشرك وعقيدتهم في الخلق والكون والإنسان وعقيدتهم في علاقة الخالق مع خلقه كلها متناقضة بل متضادة وغير متصورة أحياناً، وهذا التناقض من سمات كتبهم الدينية، وهم يتلون لها ليلاً ونهاراً، ولا يمكنهم التخلي عنها، ولهذا رأوا أنه لا بد من التخلي عن التقيد بالعقيدة الرئيسة في هذه الجوانب، وأما الجوانب الأخرى من الطبقية، وكارما والتناسخ وموكشا، فهم لا يتزحزون قيد أنملة عن عقيدتهم فيها، بل يصرون على عدم ترك أي منها، وذلك لما رأوا أن استعباد الناس بهذه الطريقة أسهل وأشمل وأفيد، ولهذا ترى هذه العقيدة من العقائد الرئيسة لديهم عملياً وإن لم يصرحوا بذلك، أو أنكروها حسب المقام والمقال.

(٨) إن ادعاء خلو عقيدتهم من الأساسيات، لكذب واضح؛ وذلك إذا نظرنا إلى أن أغلب أعمالهم الآن ناتجة عن العقيدة حتى الآلات التي يخترعونها الآن كلها تدل على العقيدة، فهم يخترعون آلات حربية ويفجرون القنابل الذرية ويسمونها بأسماء أبطالهم الدينية، وما ذلك إلا لأنهم يعتقدون بها النجاح أو التذكاري لعقيدتهم السابقة.

(٩) إن نظرهم إلى غير الهندوس من المسلمين نظرة احتقار وازدراء وأنه لا بد أن يحاربوا كما أن قتلهم للمسلمين في كثير من أنحاء الهند لم تخرج إلا من عقيدتهم أن ديانتهم صحيحة، وإن ديانة المسلمين باطلة، وهذا يدل على أنهم ليسوا كما يقولون بأنهم أصحاب قلوب واسعة؛ نعم لهم قلوب واسعة في قبول المتناقضات من عقيدتهم وليس في قبول عقائد المسلمين أو التساهل تجاههم.

من خلال ما تقدم نفهم أن المشكلة في الديانة الهندوسية في خلوها عن العقائد الأساسية نصوص كتبهم المتناقضة والمتضادة أحياناً، وعدم اهتدائهم بالهدي المستقيم، وهذا هو الذي جعلهم لا يهتمون بالعقيدة، وهذا لاشك في كونه فراراً عن الواقع إلى واقع أسوأ منه، وهو نوع من التحايل والفرح الباطل وتغيير النفس.

إن العقائد منذ بدأ الخليقة إلى اليوم، وإلى أن يرث الله الأرض ومن عليها قسمان: القسم الأول: يمثل العقيدة الصحيحة، وهي تلك العقائد التي جاءت بها الرسل الكرام في أي زمانٍ ومكانٍ، من أهم خصائصها:

١ - أنها عقيدة واحدة؛ لأنها منزلة من العليم الخبير، ولا يتصور أن تختلف من رسولٍ إلى رسولٍ ومن زمانٍ إلى زمانٍ.

٢ - أنها عقيدة ثابتة؛ غير متزعزعة الأركان؛ لأن الذين يخبرون عن هذه العقيدة، ثقات معصومون، لا يخافون في الله لومة لائم، فلا يغيرون حسب الأهواء والرغبات.

٣- أنها عقيدة خيرة؛ فلا تجد في هذه العقيدة أي نوع من أنواع الشر والفساد؛ لأنها نابعة بالحق عن الحق وللحق.

٤- أنها عقيدة شاملة لكل جوانب الحياة؛ لأنها تنزيل من حكيم حميد. والقسم الثاني: يشمل العقائد الفاسدة على كثرتها وتعددتها، وفسادها ناشئ عن أشياء، منها:

- ١- أنها ناتجة عن أفكار البشر، ومن وضع مفكرهم وعقلائهم.
- ٢- أنها نابعة عن قلة العلم؛ فإن البشر مهما بلغوا من عظم الشأن فإن علمهم يبقى محدودًا مقيدًا بقيود متأثرًا بما حولهم من عادات وتقاليد وأفكار.
- ٣- أنها غير شاملة ولا عادلة في قضاياها، لأنهم لا يعرفون مصالحهم إلا جزئيًا.
- ٤- وقد يأتي الفساد من تحريفها، وتغييرها وتبديلها، كما هو الحال بالنسبة للعقيدة اليهودية والنصرانية في الوقت الحاضر؛ فإنهما حرفتا منذ عهد بعيد، ففسادهما كان من هذا التحريف، وإن كانت عقيدة سليمة في الأصل.

العقيدة الصحيحة اليوم:

لا توجد العقيدة الصحيحة اليوم إلا في الإسلام؛ لأنه هو الدين المحفوظ الذي تكفل الله بحفظه، قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، والعقائد في غير الإسلام وإن كان في بعضها نتف من الحق، فإنها لا تمثل الحق ولا تجليه.

فمن أراد أن يعرف العقيدة السليمة فإنه لن يجدها في اليهودية ولا في النصرانية، ولا في كلام الفلاسفة، وإنما يجدها في الإسلام في أصله: الكتاب والسنة ندية طرية صافية مشرقة، تنقع العقل بالحجة والبرهان، وتملأ القلب إيمانًا ويقينًا ونورًا وحياة، قال تعالى: ﴿وَكَذٰلِكَ اَوْحَيْنَا اِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ اَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِى مَا الْكِتٰبُ وَلَا الْاٰيْمٰنُ وَلٰكِنْ جَعَلْنٰهُ نُوْرًا نَّهْدٰى بِهٖ مِّنْ نَّشَآءٍ مِّنْ عِبَادِنَا وَاِنَّكَ لَتَهْدٰى اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ﴾ [الشورى: ٥٢] ^(١).

(١) انظر ما ذكره عمر سليمان الأشقر: العقيدة في الله ص (١١-١٢).

وبهذا عرفنا أن العقيدة الإسلامية ضرورية للإنسان ضرورة الماء والهواء؛ إذ هو بدون هذه العقيدة ضائع تائه يفقد ذاته ووجوده، العقيدة الإسلامية وحدها هي التي تجيب على التساؤلات التي شغلت ولا تزال تشغل الفكر الإنساني، بل تحيِّره: من أين جئت؟ ومن أين جاء هذا الكون؟ من الموجد؟ وما صفاته وأسمائه؟ لماذا أوجدنا وأوجد الكون؟ وما دورنا في هذا الكون؟ وما علاقتنا بالخالق الذي خلقنا؟ وهل هناك عوالم غير منظورة وراء هذا العالم المشهود؟ وهل هناك مخلوقات عاقلة مفكرة غير هذا الإنسان؟ وهل بعد هذه الحياة من حياة أخرى نصير إليها؟ وكيف تكون تلك الحياة إن كان الجواب بالإيجاب؟ لا توجد عقيدة - سوى العقيدة الإسلامية اليوم - على هذه الأسئلة إجابة صادقة مقنعة، وكل من لم يعرف هذه العقيدة، أو لم يعتنقها فإنه يتخبط في الحياة خبط عشواء، ولا يجد جواباً لهذه الأسئلة أبداً، بل يبقى ضالاً حيراناً، يعترف بكونه «لا يدري»^(١)، فيبقى في قلقٍ دائمٍ وحزنٍ دامسٍ، وهو الذي نشاهده نحن ونراه في الديانات الهندية كلها على العموم والديانة الهندوسية على الخصوص، فقد بقوا حيرانين تائهين في الأرض دون علم أو برهان تجاه ما يعتقدون ويؤمنون، وسيتضح ذلك جلياً في الفصول والمباحث الآتية قريباً بإذن الله.

(١) انظر ما ذكره عمر سليمان الأشقر: العقيدة في الله ص (١٢-١٥). وانظر أيضاً: الدين لعبد الله دراز ص (٦٩).

الفصل الأول

الربوبية والألوهية لدى الهندوس

وتحتة ثلاثة مباحث، وتتمة

المبحث الأول

عقيدة الهندوس في الربوبية، ومناقشتها

وفيه تمهيد وأربعة مطالب:

تمهيد

بيان المقصود بالربوبية

قبل أن نبين عقيدة الهندوس نحدد معنى الربوبية حتى يتضح قرب كلام الهندوس فيها من بعده عن الحق.

فالربوبية كلمة مصرفة من كلمة الرب: والرب لها ثلاثة معانٍ في اللغة العربية هي:

أولاً: (رب) بمعنى مالك الشيء وصاحبه، ومنه: فلان رب الدار أي صاحبها ومالكها ورب الدابة كذلك، وكل من ملك شيئاً فهو ربه^(١).

(١) انظر ما ذكره ابن منظور: لسان العرب (٩٤ / ٥)، والفيومي المقرئ في المصباح المنير (٢٢٩ / ١)

وابن فارس في معجم مقاييس اللغة (٣٨١ / ٢)، والزيدي في تاج العروس: (٢٦٠ / ١).

ثانيا: (رب) بمعنى السيد المطاع^(١).

ثالثا: (رب) تطلق هذه الكلمة كذلك على المصلح للشيء المدبر له، القائم على تربيته، حتى قال بعض العلماء: إن كلمة (رب) مشتقة من التربية، لأن الله سبحانه مدبر الخلق ومربيهم، ويقال: رَبَّ فلانٌ ضَيَعْتُهُ: إذا قام على إصلاحها^(٢).

فهذه هي أصول معاني كلمة (رب) بقية المعاني تندرج في واحد من تلك الأصول. وعلى هذا يكون المقصود بالربوبية بالنسبة لله ﷻ:

إثبات الملكية والسيادة المطلقة والإصلاح والتدبير والتصرف في جميع الخلق، ويدخل في ذلك كله إثبات أنه الخالق الرازق المحيي المميت المدبر النافع، الرافع، الخافض والمتصرف وحده في شؤون خلقه، المتفرد بإجابة الدعاء عند الاضطرار، الذي له الأمر كله، ويده الخير كله، القادر على كل شيء، لا شريك له في ذلك، ويدخل في ذلك الإيمان بالقدر، والإيمان بأن له الأسماء الحسنى وصفاته العلى، وأنه يفعل ما يشاء متى ما يشاء، وهو خالق لأفعال العباد^(٣).

فالرب هو المالك كما قال تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ﴾ [الحشر: ٢٣]، ويقول: ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ [المائدة: ١٧] ﴿فَسُبْحَانَ الَّذِي يَدِيرُ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [يس: ٨٣].

والرب هو الخالق البارئ المصور، كما قال عن نفسه: ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَلِيقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ﴾ [الحشر: ٢٤]، فلا خالق سواه، وهو الذي برأ النسمة فأوجدهم بقدرته المصور خلقه كيف شاء وكيف يشاء^(٤).

(١) انظر ما ذكره ابن منظور: لسان العرب (٥/٩٥، ٩٤)، وابن فارس في معجم مقاييس اللغة: (٢/٣٨١)، والزبيدي: تاج العروس (١/٢٦١)، والفيومي: المصباح المنير (١/٢٢٩).

(٢) انظر المصادر السابقة.

(٣) انظر ما ذكره الشيخ سليمان بن عبد الله آل الشيخ: تيسير العزيز الحميد ص (٣٣).

(٤) انظر ما ذكره الطبري: جامع البيان (١٤/٢٨/٥٦).

والرب هو المبدئ والمعيد، كما قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ [الروم: ٢٧]، فهو الذي ابتدأ الأشياء كلها فأوجدها؛ إذ هو الأول الذي ليس قبله شيء، ثم هو يعيدها سبحانه.

والرب هو المحيي والمميت، الذي أحيا الخلق بأن خلق فيهم الحياة، والذي خلق الموت كما خلق الحياة. قال تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [ملك: ٢]، ويقول: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ﴾ [الدخان: ٨].

والرب هو النافع والضار، قال تعالى: ﴿وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِن بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُمْ إِذَا لَهُم مَّكْرٌ فِي آيَاتِنَا﴾ [يونس: ٢١]، وقال: ﴿قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ لَكُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ بِكُمْ ضَرًّا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ نَفْعًا﴾ [الفتح: ١١].

والرب هو المعطي المانع كما قال تعالى: ﴿مَا يَفْتَحُ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكُ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ﴾ [فاطر: ٢].

والرب هو المدبر لأمر هذا الكون كما قال: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدِيرُ الْأَمْرَ﴾ [يونس: ٣]، وقال: ﴿وَمَنْ يُدِيرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ﴾ [يونس: ٣١]، وقال: ﴿يُدِيرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ﴾ [الرعد: ٢].

والرب هو الخالق الرازق القوي القدير كما قال تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُ قُلُوفَاتُكُمْ مِنْ دُونِهِمْ أُولَئِكَ لَا﴾ [الرعد: ١٦]، وقال: ﴿هَلْ مِنْ خَلْقٍ غَيْرُ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ [فاطر: ٣]، وقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾ [الذاريات: ٥٨]، وقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٠٠].

والرب له الخلق والأمر، كما قال تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأعراف: ٥٤].

والرب يبدع الأشياء من غير أصل ولا احتذاء، قال تعالى: ﴿يَدْبِغُ السَّمْعَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [البقرة: ١١٧].

والرب يوجد الشيء من الشيء، قال تعالى: ﴿رَبُّكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ [النساء: ١].

والرب يحكم في عباده ويقضي ما يشاء، قال تعالى: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ لِلَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾ [يوسف: ٦٧].

مقتضيات الربوبية في الإسلام:

إن الإقرار بالله بالربوبية في الإسلام تقتضي أموراً هي:

١ - ألا يعتقد العبد نفعاً ولا ضرراً ولا حركةً ولا سكوناً ولا بسطاً ولا خفصاً ولا رفعاً، ولا إعطاءً ولا منعاً ولا إحياءً ولا إماتةً، ولا تدبيراً ولا تصريحاً إلا والله ﷻ هو فاعله وخالقه لا يشركه في ذلك ولا يملك واحد منه شيئاً^(١).

٢ - إثبات رب مابين للعالم، يقول ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ: «إن الربوبية المحضة تقتضي مباينة الرب للعالم بالذات كما باينهم بالربوبية وبالصفات والأفعال، فمن لم يثبت رباً مابياً للعالم فما أثبت رباً»^(٢).

٣ - أن يثبت لله أسماءه الحسنی، قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٠].

٤ - أن يثبت لله صفاته الكاملة، قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [النحل: ٦٠]، وقال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

٥ - وإثبات أن الله يفعل ما يريد، ومنها: إرسال الرسل وإنزال الكتب، وإحياء الموتى للبعث والنشور، وأنه يعطي كل شيء قدره. قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ﴾ [الرعد: ٣٨]، وقال: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي شَيْعِ الْأَوَّلِينَ﴾ [الحجر: ١٠]، وقال تعالى: ﴿تَاللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ﴾ [النحل: ٦٣]، وقال: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرًا﴾ [المؤمنون: ٤٤]، وقال: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ رُسُلًا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ﴾ [الروم: ٤٧] وقال: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ

(١) انظر ما ذكره الشيخ سعد ندا: مفهوم الربوبية، مقالة في مجلة الجامعة الإسلامية - السنة -

١١ - العدد ٢، ص ١٢٤.

(٢) ابن القيم: مدارج السالكين (١/ ٨٤).

لَمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ ﴿٦﴾ [غافر: ٧٨]، ﴿وَكَمْ أَرْسَلْنَا مِنْ نَبِيٍّ فِي الْأَوَّلِينَ ﴿٦﴾﴾ [الزخرف: ٦].
 كما ذكر الله ﷻ إنزال الكتب فقال: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ﴾ [الحديد: ٢٥] وقال تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ﴾ [الأنعام: ٩١].

كما أخبر أنه يحيي الموتى للبعث والنشور، وقد ذكر ذلك في آيات كثيرة؛ منها:
 ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَنِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ بَلَىٰ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٣٨]، وقال: ﴿وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ ﴿٧﴾﴾ [الحج: ٧].

وذكر تقديره لكل شيء فقال: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾﴾ [القمر: ٤٩]، وقال: ﴿فَقَضَيْنَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ ﴿١٢﴾﴾، وقال: ﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ نُرِّئُ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ [الأنعام: ٣٨]، وقال: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ زَرْقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٌ فِي ظُلْمَةٍ أَرْضٍ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَأْسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ [الأنعام: ٥٩].
 وغير ذلك من الآيات الكثيرة الدالة على قدر الله وقضائه.

٦- أن يتوصل العبد بالإقرار بالربوبية إلى إثبات الألوهية لله وحده وعبادته وحده، الإقرار بالألوهية فيجردها لله تعالى وحده، فلا يصرف أي نوع من أنواع العبادات لغير الله تبارك وتعالى، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٦٦﴾﴾ [البقرة: ٢١].

فهذه من مقتضيات اعتقاد ربوبية الله ﷻ وهي من أعظم أصول الدين الإسلامي وأركانه، وأهم عقائد المسلمين، ونبين الآن ما يتعلق بذلك عند الهندوس.

موقف الهندوس من الربوبية:

إذا ذكرنا الربوبية في الهندوسية لابد أن لا نغفل مراحل هذه الديانة، فهذه الديانة مرت بمراحل عديدة، تمتاز بعضها عن بعض بسميزات واضحة، مع ملاحظة أخذ المتأخرة عن الأولى بعض مبادئها، مع عدم إنكارهم لما تركوه من معتقدات

ومبادئ كانت لدى السابقين، كما أن الديانة السابقة للآرية في الهند لها دور في تكوين عقيدتهم^(١) وفيما يلي بيان لعقيدة الربوبية لدى الهندوس مع ما لها من ارتباطات في المطالب الآتية:

(١) يقول: ماكس مولر: (أيًا كان العصر الذي تم فيه جمع الأناشيد المسطورة في ريغ فيد فقبل ذلك العصر كان بين الهندوس مؤمنون بالله الأحد الذي لا هو بذكر ولا بأنثى، ولا تحده أحوال التشخيص وقيود الطبيعة الإنسانية). انظر ما نقله عنه عمارة نجيب: الإنسان في ظل الأديان ص (١٨٧).

المطلب الأول

عقيدة الربوبية لدى الهندوس في المرحلة الفيديّة

اختلف الدارسون في تحديد طبيعة اعتقاد الهندوس في زمن الفيدات في الربوبية على أقوال:

القول الأول: إنهم كانوا يقرون بربوبية الخالق إله وأنه واحد لا شريك له ^{(١)(٢)}.

يظهر جلياً من دراسة ريگ فيد: أن الهندوس كانوا يعتقدون في زمن الفيدات بربوبية رب واحد؛ وإن ظهر في نسبة هذه الربوبية في بعض النصوص تناقض وعدم وضوح، وهذا يحصل لكل أمة ضالة عن الطريق المستقيم. وأصحاب هذا القول اختلفوا إلى عدة مذاهب:

المذهب الأول: إن هناك نصوصاً صريحة في إثبات خالق واحد، وإن ما يوجد في الفيدات من أسماء الآلهة ما هي إلا أسماء وأوصاف لإله واحد ^(٣)، ومن أبرز من ذهب إلى هذا المذهب: آريا سماج، (مع قولهم بقدّم المادة والروح والإله اللاشخصي المعبر عنه بـ«برهمن» أو النفس الكلية والروح العليا)، كما يرى ذلك كثير من المعاصرين؛ منهم: الشيخ محمد رياض موسى ^(٤)، والدكتور سيد عبد الله طارق ^(٥)، وجماعة ^(٦).

(١) انظر: الإنسان في ظل الأديان (١٨٧)، ولما ذا أسلمت؟ ص ١٠٩-١١١.

(٢) انظر ما ذكره أبو الحسين بارتاسارزا: لما ذا أسلمت (١٠٩-١١١)، وأبو الريحان البيروني: تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة أو مردولة ص ٢٣.

(٣) سبق ذكر ذلك عند الحديث عن ريگ فيد.

(٤) الهندوسية ص (٩).

(٥) انظر: اكر أب بهي نه جاكى تو...

(٦) منهم الشيخ ثناء الله الأمرتسري - رحمه الله -.

يقول الدكتور محيي الدين الألوائي: «يظهر من الأمثلة المذكورة للتفكير الفيدى أو الهندوكي فيما يختص بالعقيدة الإلهية أن نزعة وحدة الآلهة، وبتعبير أدق، نزعة التوحيد أو الوجدانية أسبق من نزعة تعدد الآلهة وكثرتها، وقد نشأت نزعة تعدد الآلهة، وتطورت لدى الفيديين بمراحل حسب تصورهم للمظاهر الكونية، طبقاً للتطور الذي حدث في تصوراتهم لهذه المظاهر وعلاقاتها بحياة الإنسان...»^(١).

ويقول الدكتور عمارة نجيب: «انتهت الكتب الفيدية إلى توحيد الرب الخالق وتنزيهه عن النقص والشرك، وإن ذكرت له عدة أسماء وكثيراً من الصفات»^(٢).

نلاحظ في هذا الباب خصوصاً يمكن أن نقسمها على المجموعات التالية:

المجموعة الأولى: نصوص تدل على رب وخالق واحد مع ذكر بعض صفاته وأفعاله^(٣):

من هذه النصوص ما يسمى بـ«برجپتي سوكت»؛ وهي:

«في الأول ما كان إلا هيرون غرباً (البيضة الذهبية)، أصبح بوجوده مالك كل شيء وربهم، جعل الأرض والسماء في محلهم المناسب، من المعبود الذي أعبدته بالقرايين؟

«الذي أعطى الروح الحيوي «جيو أتما» الذي يطيع أمره كل الآلهة، والذي ظله يشبه الخلود، والموت تحت أمره وقهره، فمن المعبود الذي أعبدته بالقرايين؟

«الذي أصبح ملكاً غير مقاوم بعزته وجبروته وجلاله على جميع ما يبصر والذي هو رب كل من يمشي على رجلين، وعلى أربع، فمن المعبود الذي أعبدته بالقرايين؟

«الذي نشأ بقدرته وعظمته هذه الجبال المغطى بالثلوج، والذي يقال له بأنه خالق

(١) الدكتور محيي الدين الألوائي: الدعوة الإسلامية وتطورها في شبه القارة الهندية ص(٢٤٤).

(٢) الدكتور عمارة نجيب: الإنسان في ظل الأديان ص(١٨٦).

(٣) هكذا يعترف به الفيلسوف الكبير: رادها كرشنان، ولكنه يرى أن هذه حلقة ضائعة من ريگفيد،

حيث لا يوجد لها وجود في المراحل التالية.

جميع الأراضي المحيطة بالبحيرات، والنواحي والأطراف يقال إنها كأيدي له، فمن المعبود الذي أعبدته بالقرايين؟

«الذي أمسك وأثبت هذه السماء المنشور في الأعالي، والأرض، والذي جعل ملكوت الجنة وملكوت النار تحت سيطرته وجبروته وقهره، والذي قدر كل ما في الخواء، فمن المعبود الذي أعبدته بالقرايين؟

«الذي خضعت له هذه الأراضي كلها مع الصوت، والذي أشرقت بنوره وأضاءت^(١)، والذي عرفت الأراضي المضيئة قدره، وعظمته وعزته، والذي تطلع الشمس وتضيء بالاعتماد عليه، فمن المعبود الذي أعبدته بالقرايين؟

«كان الماء هو يغطي كل العالم^(٢)، وثم حبل الماء بهذا النار، وخرجت منها روح الآلهة الوحيدة، فمن الذي أعبدته بالقرايين؟

«لما أخرج الماء النار بقوته، ثم نظر النار (لعله النور أو الشمس) إلى جوانب الماء، ثم أصبح إلهاً على الآلهة بلا مدافعة، لا ثاني له، فمن المعبود الذي أعبدته بالقرايين؟

«الذي ولد (أنشأ) منه الأراضي، والذي قوة إمساكه لا تقاوم، ولا يقهر، فهي كما ينبغي، والذي ولد (أنشأ) منه السموات، والذي خلق الماء الذي يبعث لنا الفرح والسرور، نريد منه أن لا يحسدنا!، فمن المعبود الذي نعبدته بالقرايين؟

«يا برجاتي! لا أحد استطاع أن يمسك بهذه الأشياء كلها إلا أنت، نريد أن يقضى حاجتنا التي لها نقدم القرايين، ونكون أغنياء، وأثرياء^(٣).

إننا في هذه النصوص نرى التوحيد ظاهراً وجلياً، أما النار المذكور بأنه كان فوق الماء، فلعله النور، فالله نور، والنار والنور كلمتان متقاربتان في الفهم في اللغات الهندية، أو المقصود بالنار هنا: الشمس.

(١) قال تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥].

(٢) قال تعالى: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾ [هود: ٧].

(٣) هذه النصوص يسمى بـ«برجاتي سوكت». (ريگ فيد (١٠/١٢١-١-١٠).

أما «برجاتي» المذكور في آخر هذه النصوص، فليس «برجاتي» التي ورد في برهمانات والأوبانيشادات، (والتي أصبحت فيما بعد معلم الآلهة الآخرين وأصبح إلهاً ثانوياً) بل هنا بمعنى خالق الكون، والدليل عليه: أن برجاتي معناه: الذي يرعى رعاياه، ويمدهم بأنواع من العطايا، وهذه صفة تطلق على الرب سبحانه، فهو عندما ينظر إليه حسب قوة ربوبيته، سمي بـ«برجاتي»، وإذا نظر إلى وصفه الخلق سمي بـ«بشفاكرما» - كما سيأتي - والتي تعني: خالق العالم وصانعه.

ونجد مثل هذا النص في (١/ ١٦٤ / ٤-٦): حيث جاء فيه كما يلي:

«من الذي رأى أول الموجودات؟ المكون من غير العظام أمسك بمن خلق بالعظام، جاء الدم والحياة من الأرض، ولكن من أين جاءت النفس؟ من الذي يذهب إلى العالم ويسأل عن هذا الشيء؟»

«أنا غير ناضج في أفكاري القلبية لا أفهم هذا الشيء ولهذا أسأل، هذه الأشياء المشابهة سرّ غير منكشف حتى لدى الآلهة...»

«أنا جاهل، أسأل الأذكياء رغبة في العلم؛ لجهلي بحقائق الأمور، الذي أثبت هذه العوالم الستة، والذي هو موجود من غير ولادة، هل هو ذاك الواحد؟»

يقول المترجم والمعلق على هذه النصوص:

يفهم من دراسة هذه النصوص الثلاثة (أي: ريگ رقم ٤-٦) أن صاحب هذا البيت نظر إلى إله خالق واحد، ووصفه بأنه غير مخلوق، ولا متولد، وهذا واضح في هذه الآيات كما أنه واضح في الجزء العاشر من ريگ فيد أيضاً^(١).

ونجد مثل هذا النص في نص آخر يسمى بـ«بشفا»^(٢) كرما سوكت، وهو كما يلي:

«أين كان مكانه ومقره وقت الخلق؟ من أين وكيف بدأ في خلق المخلوقات؟ هذا الـ«بشفاكرما» (خالق العالم)، والإله الناظر إلى العالم كيف خلق الأراضي ثم نشر

(١) انظر ما ذكره روميش جندر دت: شرح وترجمة ريگ فيد باللغة البنغالية عند تفسيره لهذه الآيات.

(٢) الفاء الموجود في الكلمة لا تقرأ، وإنما تعطي القوة في النطق للحرف السابق.

السماء عليها؟

«هو رب واحد، في كل جهة له عين ووجه ويد ورجل^(١)»، هو حرك يديه وجنبه فأنشأ بها الملكوت العليا والسفلى.

«أين هذه الغابة؟ وخشب أي غابة^(٢)؟ الذي خلق منه السماء والأرض؟ أيها العلماء! اسألوا أنفسكم مرة، انظر أين وقف الذي أمسك هذا الـ«برهماند»^(٣) (البيضة الكونية)^{(٤)(٥)}.

«يا «بشفاكرما» اذكر لنا كل ما هو لك من الأماكن العليا والوسطى والسفلى، اذكرها لنا عند تقديم القرابين، وقرب القرابين لنفسك وتمتع بها.

«يا «بشفاكرما» اقبل القرابين لنفسك، سواء كان في الجنة أو في الأرض، ولتدخل السرور والفرح فيك. فإن أغلب الناس الذين هم حولي أغبياء، فليكن إنندرا هو مرسل^(٦) إلينا، أي زد لنا من عقولنا وأفراحنا.

«بشفاكرما الذي أناديه اليوم لهذا القربان، هو صاحب الكلام، ومالكه، القلب يميل إليه، ويتصل به، وهو مصدر كل خير^(٧)، حسن أعماله كله فوق ما التصور، فليقبل جميع قرابيننا وليحفظنا.

(١) يقول مترجم هذه النصوص: إنها مجازات واستعارات أريد بها المبالغة في قوة الباصرة وقوته في أعماله، وقوته في إدراكه لكل شيء.

(٢) يتعجب صاحبه، وقد قال تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾ [الرعد: ٢]

(٣) قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِمِيسِكَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنْ تَزُولَا وَلَئِنْ زَالَتَا إِنْ أَسْكَبْتُمْ مِنْ أَحَدٍ مِنْ عَيْنَيْهِ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾

[فاطر: ٤١]

(٤) يطلقون على كل ما خلق بأنه كروية.

(٥) يعني ما كان هناك شيء يبني به هذه المخلوقات، بل هو الذي أخرجه من العدم، هكذا ذكره مترجم هذه النصوص في ريگ فید، ص (٥٦٧).

(٦) هذا يدل على أن إنندرا في الحقيقة رسول مرسل إليهم، وهو دليل على مدى تحريفهم في نصوصهم، وأخذهم الأنبياء كآلهة.

(٧) قال تعالى: ﴿بِيَدِكَ الْغَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [آل عمران: ٢٦].

«ذاك أبونا الرحيم المتأني، نظر جيداً، وفكر في نفسه، فخلق هذه الأراضي كلها المحيطة بالمياه المتسلسلة^(١). لما بدأ جوانبه الأربعة في الابتعاد انفتحت السماء عن الأرض^(٢)».

«الذي هو ييشفا كرما، قلبه كبير، هو بنفسه كبير، هو الذي يبني، وهو الذي يمسك، وهو العلي العظيم، يبصر كل شيء، الأماكن الموجودة بعد بنات نعش السبعة هو يسكن هناك وحده، الذين يقولون بمثل هذا القول عالمن يُقضى حوائجهم بالأرزاق».

«الذي هو خالقنا ومنشئنا، والذي يعطينا الحكم والأمر^(٣)، والذي يعرف كل مكان في العالم، الذي هو وحده، ولكنه يأخذ أسماء كل الآلهة^(٤)، كل العوالم يسأل عنه...

«الذي خلق هذه المخلوقات كلها لا تدركونه، حتى أنفسكم ليس لديها قدرة على إدراكه وفهمه. بل ترى الناس يفكرون كثيراً عنه وهم تحت غطاء كثيفٍ من الغيم. وهم يمدحونه ويحصلون على الراحة النفسية والجسمية^(٥)».

ونجد نصاً مثله في (١٠ / ٣١ / ٧-٨):

«ما هذه القوة! وما هذه الأشجار! الذي أخذ منها عناصر خلق السموات والأرضين؟ النهار والفجر «أوشا»^(٦) (هذه الآلهة) القديمة أصبحت هزيلة^(٧)، ولكن انظر إلى السموات والأرضين وما لا يبلان ولا يهزلان، وهما باقيتان كعادتهما».

(١) كون الأراضي كلها قبل هذا في الماء، هذا قول جميع الأديان تقريباً، وقد قال به الفيديات كما نشاهد هنا، (من تعليقات المترجم على ريگ فيد عند ترجمته لهذا النص).

(٢) قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَاهُمَا مَآءً كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٠]

(٣) قال تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأعراف: ٥٤].

(٤) أدرك هذا الريشي أن أسماء آلهة متعددة هي أسماء لإله واحد فقط، (من تعليقات المترجم).

(٥) ريگ فيد (١٠ / ٨١ - ٨٢).

(٦) اسم إله من آلهتهم.

(٧) كأنه يشير إلى ذهاب قيمة هؤلاء ؛ حيث أصبحوا لا يعبدهم إلا نفر قليل من الناس.

«ليس السماوات والأرضون هما كل شيء، وليستا هما الغاية أو المنتهى، بل هناك واحد فوقهما^(١)، وهو خالق الرعايا، وهو الذي أمسك السموات والأرضين أن تزولا، وهو رب الأرزاق، في الوقت الذي لم تكن الشمس تحملها أفراسها^(٢) كان هو وحده يحملها وأوجد نفسه بنفسه.

يقول المعلق والمترجم لهذه النصوص:

الذي فوق السموات والأرض، والذي يمسكهما، والذي هو رب الأرزاق، (الرزاق)، وخالق الرعايا، والذي هو موجود قبل بدأ الشمس تدور في رحاها وفلكها، والذي جاء بنفسه، من هو ذاك؟ فوق كل الآلهة، قبل كل الآلهة، هذا الإله الأعلى «إيشور» هو الذي سمي في هذه النصوص بـ«بيشفا ديب»، وعظمت وحمدت وسبحت من قبل الحكماء الملهمين، هو جاء بنفسه، وهو العلي العظيم، لم يكن له كفواً أحد^(٣).

ومثله في (١٠/١٢٨/٧): أمدح وأمجّد ذاك الإله الذي هو خالق الخالقين، ومالك العالم، ورب العالمين، الحافظ والمدافع للأعداء.

فهذه النصوص المذكورة نرى أن الوجدانية فيها ظاهرة من خلال:

١ - إثبات خلق منفصل.

٢ - كونه في العلى.

٣ - وهو الذي خلق الكائنات.

٤ - وهو ممسك لها.

٥ - له الصفات العلى والأسماء الحسنى.

وقد اعترف بكونه من البذور الأولى في الوجدانية كبير حكماء الهند رادا كرشنان

(١) يدل على علو الله ﷻ، وهذه عقيدة موافقة للكتاب والسنة والفطرة والعقل.

(٢) يقصد أنها لم تعين في فلكها لكي تكون مضيئة ومشعة للشمس.

(٣) انظر تعليق المترجم والمعلق على هذه النصوص في الكتاب المترجم إلى اللغة البنغالية.

في بعض كتبه^(١).

هذا، ومن الملاحظ أنه ذهب كثير من العلماء المعاصرين^(٢): إلى أن الهندوس في زمن الثيدات كانوا يعرفون الله بهذا الاسم، وهو «الله»، واستدلوا على ذلك ببعض نصوص ريگ فید والذي جاء فيه كلمة «إيلا» في بعض الأماكن، فقد وردت هذه الكلمة في فید^(٣) وتعني: إله مخصوص، منها:

«يا أغني، جعلك الآلهة قائد الحرب بصورة إنسان، لـ «نهوش»^(٤) [اسم ملك]، وجعلك إيلا المنسوب إلى منو^(٥)، مستشارًا دينيًا، فليكن الابن مثل أبيه»^(٦).

«فليجلس بين القرابين، الوسيط الإلهي والمنجز للقرابين، كل من الإلهات «إيلا» وسرسفاتي «وبهاتري»^{(٧) (٨)}.

«أنت إيلا مئاة السنوات، أنت القادر على العطاء، يا صاحب الثراء! أنت قاتل العبيد، أنت سرسفوتي»^(٩).

(١) انظر: Indian philosophy vol.1 chap: 2، 8، لرادها كرشنان.

(٢) من أبرز القائلين بهذا القول: الدكتور ذاكر نائق في مقالة له في الإنترنت المنشورة من قبل Irf، وهي موجودة بعنوان: www.irf.net/Hinduism. كما قد قال به الدكتور إيس عبد الله طارق: أكر أب بهي نه جاكئ تو ص (١١٧)، وذكر أن معناه: الإله الذي ينبغي أن يحمد.

(٣) ريگ فید (١/٣١/٢١)، و (١/١٤٢/٩)، و (٣/٢٣/١)، و (٦/٥٣/١٦).

(٤) نهوش حفيد الملك بوروريا، دخل الجنة ولكنه خرج منها لكبره، وفخره، هكذا جاء في بشن بران، ولم يأت في البرانات أن أغني كان قائد الحرب لملك «نهوش». هكذا علق مترجم الكتاب.

(٥) يقول المترجم: إيلا بنت منو في البرانات، وترجمه بعض الغربيين بـ «باك» أي: الكلام، وترجم منو بـ «الإنسان. قلت: هذا تأويل واضح من المترجم وتصرف غريب.

(٦) ريگ فید (١/٣١/١١).

(٧) يقول المترجم: إن «بهاتري» وإيلا» وسرسفاتي هذه كلها إله الكلمات، فـ «بهاتري» إلهة كلمات الجنان، وإيلا» إلهة كلمات الأرض، وسرسفاتي إلهة كلمات الخلاء.

(٨) ريگ فید (١/١٤٢/٩).

(٩) ريگ فید (٢/١/١١).

«إيلا أغني! هاتي حامديك لأعماله الخيرة الأراضى والبقرات، في كل عصر، فليلد لنا ولد ينشر لنا نسلنا، ويكون له شعبية، يا أغني فليكن رحمتك وعطفك علينا»^(١).

«يا أغني القوي! أنت صاحبة الضياء الباهر، ومحبة القرابين، ومقبول الجميع، تمسكك إيلا بنت دكشا»^(٢).

«يا أغني وبارجانيا! احفظ لنا قرابيننا، أنتم مدعوون بدون أي كلفة، فلتسمعوا محامدكم في هذا القربان، منكم «إيلا» هو الذي ينبت الأرزاق، ومنكم آخر يولد الحمل في الأرحام، فلتعطنا الأولاد مع الأرزاق»^(٣).

وقالوا: هذه الكلمة محرفة من كلمة «الله» أو «إله».

وقد جاء ما هو أصرح من ذلك بكلمة «اللا».

«هذه الأنهار تصوت بـ«اللا» وتسير بفرح وسرور»^(٤).

ويقول السيد عبد الله طارق: إن كلمة «برهمان» لا أعتقد إلا أنه كان يومًا ما «رحمن»، وأن في اللغة السنسكريتية دائما يزداد حرفًا هي «ن» أو «م» حسب النطق، كما يزداد في اللغة الإنجليزية A في كثير من الأحيان. فإذا نطق الرحمن يقال: برهمان، وإذا نطق الرحيم يقال: برهما^(٥)، كما أن حرف الحاء لا ينطقه الهندي بسهولة؛ وإنما يستبدلونه بالهاء، كما هو واقع ومسموع.

ولكن الذي يبدو لي أن هذا القول بعيد لوجوه:

الأول: لم أجد لهذا الاسم ذكرًا في كتبهم الأخرى المعتمدة، نعم قد وجد في

(١) ريگ فید (٣/١/٢٣).

(٢) ريگ فید (٣/٢٧/١٠)، يقول المترجم: إيلا هنا الأرض.

(٣) ريگ فید (٦/٥٢/١٦).

(٤) ريگ فید (٤/١٨/٦).

(٥) انظر ما ذكره الدكتور إيس عبد الله طارق: أكر أب بهي نه جاكى تو... ص (١١٧-١١٨)، وقد أحال إلى كتاب: سيرة النبي ﷺ الذي صنفه مولنا شبلي نعماني ودونه سيد سليمان ندوي ص (١١١).

بعض الأوبانيشادات، مثل «الله أوبانيشاد» فقد جاء فيه:

«هذا الله يعني: النفس الوحيد أكبر من إندرا، وبراهما، الأخذ بالله خير ومفيد من «براهما» ولأن براهما بين يديه نفس حقير وصغير، إذن هو أصل لـ «براهما» أيضًا»^(١).
«هذا الله ورسوله محمد سيقول «الله» هو الأصل وسيبقى أصلاً لجميع العالم»^(٢).
«السماء الفوقية والأشياء الملمعة كلها مخلوقة من الله، في القبر لا ينفع إلا الله فهو لا إله إلا الله»^(٣).

«فكر دائماً، الله هو الذي يعطيك سؤالك في القبر، اقبل قول محمد الرسول، اذكر الله مراراً وتكراراً»^(٤).

ولكن يكاد يتفق علماء الهندوس على أن هذه الأوبانيشادة مصنوعة ومختلقة، حيث إنها ليست من الأوبانيشادات القيدية، والتي سبقت معنا بالتفصيل، فليس عندنا من الأدلة الكافية على وجود هذا الاسم لديهم قبل دخول الإسلام والمسلمين في ديار الهند، حتى ولو ثبت هذا الأوبانيشاد أيضاً؛ لا يكون هذا مما ورد في زمن القيديات، بل في زمن الأوبانيشادات وهو متأخر، فلا يحصل به المقصود.

الثاني: ليس لهذا الإله الذي يقال أنه اسم «الله» أهمية خاصة حسب النصوص المذكورة فيها، وقد سبقت معنا هذه النصوص، وهي غير صريحة في الدلالة على الإله الأعلى، بل فيها ما يدل على أنه إله من الآلهة الصغار عندهم، كما أنه يمكن أن يأتي لمعاني أخرى، فقد نودي بأنها امرأة، وترجم مرات عديدة: بأن المقصود بها: الأرض.
فلا أرى أن «إيلا» هو اسم «الله» ﷻ، ولا يمكن الحمل عليه إلا بالتكلف، ولسنا ملزمين بهذا التكلف أبداً.

(١) «الله أوبانيشاد» المقطع الخامس، نقلاً عن «لما ذا أسلمت» ص (١٠٩).

(٢) «الله أوبانيشاد، المقطع السادس، نقلاً عن: «لماذا أسلمت» ص (١١٠).

(٣) نفس المصدر، المقطع الثامن، نقلاً عن «لماذا أسلمت» ص (١١٠).

(٤) «الله أوبانيشاد» المقطع التاسع، نقلاً عن المصدر السابق ص (١١١).

المجموعة الثانية: نصوص تدل على رب واحد له صفات عديدة:

حيث جعلوا قوى الآلهة المتعددة واحدة، فقد جاء في بعض النصوص ^(١) ما يلي:

«هذا الشمس أو برميشور يسميه الأذكىاء بإندرا، ميترا، بورون، وأغني، هو من الجنة، صاحب الأجنحة، وجميل السيرة، هو واحدٌ ولكن يُبين بأنه أكثر، يقال له: أغني ويام، وماتريشفا ^(٢)».

فهذا النص يذكر لنا كيفية نظرتهم لهذه الآلهة على أنها تسمى بأسماء مختلفة إلا أن الإله منها واحد، أو أن قوة هذه الآلهة واحدة، كأنه يذكر هنا: إذا كان هو وحده يستطيع يضيء كل العالم، فلا بد أنه واحد وإن كان له مسميات كثيرة، أو المعنى: لا بد أن تكون جميع الآلهة تستمد قوة إله واحد.

ونرى مثل هذا النص في ريگ فيد (٨ / ٥٨).

فهذه النصوص تدل على أنهم يطلقون على الرب الواحد عدة أسماء.

المجموعة الثالثة: نصوص تعزو الربوبية لواحد يسمى مرة أغني ومرة إندرا، ومرة «بورون»:

نرى أنهم أضافوا الربوبية تارةً إلى أغني، وتارةً إلى إندرا، وتارةً إلى بورون، فهل هذه أسماء لمسمى واحد أم أنها أسماء لمسميات عديدة، هذا ما لا يظهر لي ترجيح قول محدد فيها وهي صريحة في إثبات الربوبية لواحد.

فمرة أطلقوا عليه اسم أغني، وجعلوه في المقام الأعلى ^(٣)، فمن هذه الآيات ما جاء في (١ / ١ / ٩-١):

«أغني (النار) حبر القرابين، مضيء ومشع، أغني الرسول الذي ينادي الآلهة، وهو الذي يعطي لنا الثروات الهائلة، أنا أمدح أغني».

(١) انظر مثلاً (١ / ١٦٤ / ٤٦)، و(٨ / ٥٨).

(٢) حرف الفاء الموجود في الكلمة لا تقرأ، وإنما تعطي القوة للحرف السابق في النطق.

(٣) انظر على سبيل المثال: ريگ فيد (١ / ٥٩ / ٢)، و(٢ / ١ / ٤).

«كان أغني ممدوحًا لدى الحكماء السابقين، وهو ممدوح لدى الحكماء الجدد، فليأت لنا أغني الآلهة في هذا القربان.

«يحصل مقدم القرابين على الثروات بواسطة أغني، وهذه الثروات تزداد يومًا فيومًا، ويكون ممدوحًا، ويمكن أن تنصب رجالًا أقوياء بواسطة.

«يا أغني! إن القرابين التي تحيط بها من ورائها وتكتنفها تصل إلى الآلهة بلا ريب.

«أغني منادي الآلهة، مستجاب الدعوات، ماهر في عمله، صادق في لهجته، وهو صاحب الأعمال البديعة الكثيرة المتنوعة، فليأت أغني مع الآلهة في هذا القربان.

«يا أغني! الفلاح الذي تجلبه لمقدم القرابين، يا أغني! هذا الفلاح لك في الحقيقة.

«يا أغني! نحن نحضر أمامك دائمًا ليلاً ونهارًا مع التحيات.

«يا أغني! أنت الماضي، وأنت حافظ القرابين، وأنت الذي تزيد في ضوء القرابين، وتزيد في مكان القربان.

«كما يأتي الوالد إلى الولد، فلتأت يا أغني إلينا، وكن مثله، واسكن معنا لفلاحنا^(١). هذه بداية ريگثيد، نستنبط من هذه الأشعار أنهم يعتبرون أغني رسولاً للآلهة، أو حبراً لها، ولكن سرعان ما نجد صورة أخرى لأغني في أماكن أخرى، منها ما جاء في (١/ ٥٩ / ٢): «أغني كان رأس الجنة، وسرة الأرض، ومالك السموات والأرضين...

ونجد أيضًا في (٢/ ١ / ٣-٤):

«يا أغني! أنت تُحَصِّل مقاصد الرهبان، إذن أنت إندرا، أنت بِشْنُو، أنت صاحب المجد والثناء لدى العوالم الكثيرة، أنت تستحق التحيات، يا صاحب الثراء المستحق للمدائح! أنت بنفسك برهمان، (أي: برهمانسيتي، يعني: الإله الأعلى) أنت الذي تخلق أشياء كثيرة، وتسكن في كثير من الأذهان.

(١) هذه الأبيات استهل بها ريگ قيد.

«يا أغني! أنت مطلوب القاصدين، إذن أنت بورون، أنت قاتل الأعداء، والمستحق للمدائح، إذن أنت ميترو^(١)، أنت راعي الرهبان ...

فهذه النصوص تدل بوضوح اعتبارهم لأغني ملك الأملاك.

ولكننا نجدهم تارة ينسبون أمور الربوبية إلى إندرا، ويجعلونه ملك الآلهة كلها^(٢). من هذه الأبيات ما جاء في (١٥-١ / ١٢ / ٢):

«أيها الناس! الذي هو بريق، ملمع، والذي أصبح رئيسًا للآلهة، ومقدمًا على الإنسان، والذي أعطى للآلهة الجرأة البالغة، بعد وجوده مباشرة، والذي خافت لقوته الأراضي كلها، والذي هو رئيس الجنود العالية القدر، إنه إندرا.

«أيها الناس! الذي أثبت الأراضي المحزونة، والذي ثبت الجبال الرواسي وجعلها منتظمًا بعد خدشها، والذي بنى الخلاء الواسع، والذي ارتعدت له (خشعت له) السماوات، إنه إندرا.

«أيها الناس! الذي دمر الأعداء وأجرى الأنهار السبعة، والذي أفرج عن البقرات التي كان استولى عليها «بل»، والذي ينشئ النار بين السحابين، والذي يقتل الأعداء عند الحرب، إنه إندرا.

«أيها الناس! الذي بنى هذه العوالم كلها، والذي جعل العبيد في مكان منحط، والذي يسيطر على كل الأموال في الحرب هو إندرا.

«أيها الناس! أين ذاك الإله المخيف الذي يسأل الناس عنه؟ والذي يقول عنه الناس: إنه غير موجود^(٣)، والذي يفتك بأموال الأعداء كأنه يعذبهم، عليكم أن تصدقوه، (أن تؤمنوا به)، إنه إندرا.

(١) اسم أحد آلهتهم.

(٢) انظر على سبيل المثال: ريگ فيد (١ / ٦٣)، و (١٥-١ / ١٢ / ٢).

(٣) يقول المترجم والمعلق: في هذا البيت نرى أنه كان هناك من يشك في وجود إندرا، ولهذا يقوم صاحب هذا البيت بإثباته ببيان آثاره.

«أيها الناس! الذي يعطي الأموال بحيث يستغنى عن غيره، والذي يعطي الأموال للفقراء، والسائل، والمثني عليه، والذي يحفظ كحامل للأسلحة صاحب سوما والذي يحفظ صاحب القرابين الحامل للأحجار، إنه إندرا.

«أيها الناس! الذي يخضع لأوامره الأفراس، والبقرات، والقرى، والرواحل، والذي خلق الشمس، وأوشا (الصبح الصادق)، والذي يرسل المياه، إنه إندرا.

«أيها الناس! الذي يناديه الجيشان المتقابلان في ميدان المعركة، والذي يناديه الأعداء المنحطون، والأعداء المثاليون، والذي يناديه الجالسان على الراحلة الحربية بشتى الطرق والوسائل، إنه إندرا.

«أيها الناس! الذي إذا لم يكن لم يحصل النصر للناس، والذي يناديه الناس للحماية، والذي هو وكيل جميع العوالم، والذي يخدش الجبال الرواسي التي لا يحصل لها الخدش، إنه إندرا.

«أيها الناس! الذي قتل كثيرًا من غير العابدين المذنبين بالرعد، والذي لا يعطي الكمال لأناس يفتخرون، والذي يقتل الأعداء (العبيد)، إنه إندرا.

«أيها الناس! الذي أخرج «شنبر» من مخبئه في الجبال بعد أربعين سنة، والذي دفع العدو للددود «أهي» إنه إندرا.

«أيها الناس! الذي هو صاحب الضياء السبعة، وفعال لما يريد، وقوي، والذي أجرى الأنهار السبعة، والذي قتل برعده (بشهابه) «روهين» الذي أراد أن يدخل الجنة، إنه إندرا.

«أيها الناس! الذي يسلم عليه كل الأراضي، والذي تخاف منه الجبال، والذي هو صاحب سوما، والذي هو قوي أعضاؤه، والذي له مرافق الرعد، والذي هو صاحب الرعد، هو إندرا.

«أيها الناس! الذي يحفظ مقدم قرابين سوما، والذي يحفظ المادح الذي يطبخ، والمادح الذي يقدم، والذي يزيده المدائح، والذي يزيده سوما، والذي يزيده أطعمتنا، إنه إندرا.

«يا إنِّدرا! أنت العزيز الذي تعطي الأرزاق لمقدم قرايين سوما، إذن فأنت الحق، نحن نمدحك ونثني عليك كلنا مع أبنائنا وأحفادنا أبد الأبدین^(١)».

وفي بعض أبياتها يحتل «بورون» مكانة الربوبية وصدارة الآلهة وأضافوا إليه كل أوصاف الربوبية^(٢)، فقد جعلوا له التدبير والتصرف في الكون، وجعلوه خالق الكائنات وغافر الذنوب^(٣)، من ذلك ما جاء في (٧/ ٨٦ / ١-٧):

«قر الحكماء أن هذا «بورون» مجيد، وعظيم، وهو الذي جعل العالمين الواسعين مشطورين، ودفع عقد السماء إلى العظمة والارتفاع، وكذلك كوكب النهار، وبسط الأرض عريضة.

«مع نفسي بذاتها، تأملت هذا السؤال: متى أحمداً «بورون» بجسدي، ومتى أكون بقرب من هذا الإله بورون؟ هل «بورون» يترك غضبه تجاهي ويأخذ قراييني؟ ويشرب ما أقدم له؟ متى أحظى قلباً سعيداً لأنظر إلى بورون؟

«يا بورون! رغبة مني في معرفة خطيئتي أسألك: ما هو ذنبي الأساسي؟ لقد طفت على جميع الشعراء والحكماء وأسألهم ولكنهم قالوا: «بورون» معك على سخط شديد.

«يا بورون! ما هذا الذنب الذي تريد من أجله أن تفتك بمن يحمذك ويمجدك؟ قل لي يا ذا القوة والقهر والجبروت حتى أحضر إليك بالمدايح والتحيات بسرعة.

«يا بورون! خلصنا من أخطاء آبائنا، (أو المعنى: خلص آباءنا من الأخطاء) وخلصنا

(١) هكذا نقله الدكتور أحمد شلبي عن ترجمة المدعو محمود علي خان، من ريگ فيد. انظر: أديان الهند الكبرى ص (٤٩-٥٠)، ويبدو أن أصل النص مأخوذ من مجلة ثقافة الهند، كما ذكره الدكتور محيي الدين الألوائي: الدعوة الإسلامية وتطورها في شبه القارة الهندية، ص (٢٤٣-٢٤٤). وقد وجدت النص في ريگ فيد (٢/ ١٢ / ١-١٥). وإن كان هناك زيادات طفيفة، ولا فائدة من إيرادها، ولهذا أحببت الإبقاء كما نقله هؤلاء.

(٢) انظر على سبيل المثال: (٢/ ٢٨)، و (٦/ ٦٨ / ٩)، و (٧/ ٨٧)، و (٨/ ٤١).

(٣) انظر ريگ فيد (٧/ ٨٧) و (٨/ ٤١).

من أخطائنا التي اقترفناها بأنفسنا، يا أيها الملك! خلصني من ذنوبي كما تخلص سارق الأنعام، والعجل من الوثاق المربوط.

«يا بورون! هذا الذنب الذي اقترفته ليس من إرادتي، إنه الضلال ترتب على الشراب، والغضب، والمقامرة، وقصر التفكير، الصغير يمكن أن يضلله الكبير المسن، وحتى الحلم يلقي الناس في الآثام.

«اجعلني كعبد لك يا قاضي الحاجات، الرب بورون، واجعلني بلا ذنوب حتى أعبدك كما ينبغي، يا إله الآري: نحن جهلاء فعلّمنا، ويقودنا إلى الشراء بالمدائح المقبولة.

«يا أيها الرزاق بورون! هذه المدائح التي صغتها لك يكون في قلبك، وليأتي لنا بالفلاح والفوز، وأرحنا دائماً بالراحة النفسية^(١).

ويقول في موضع آخر:

«لا أرغب أيها الملك بورون أن أنزل إلى منزل الطين، فارحم أيها الرب القوي فارحم.

«ما دمت كالمترنح أتحرك ومثل الغمام الذي يسوقه الهواء (أو مثل القربة المنفوخة)، أيها القاذف، ارحم أيها الرب القوي بورون، وارحم.

«مهما يكن فعن ضعف إرادتي، رحت في الضلال، أيها الواحد المتألي، فارحم، أيها الرب القوي، وارحم.

«وجد المترنم بك العطش حتى حينما يكون واقفاً في وسط المياه، فارحم أيها الرب القوي بورون، وارحم.

«مهما نرتكب نحن الإنسان من أخطاء، ضد الآلهة، ومهما تكن هناك مخالفة بجهلنا لقوانينك وأعمالك وطيشنا غير متبهرج، لا تحسدنا على هذه الذنوب، فعن

تلك الجريرة لا تعاقبنا أيها الإله^(١).

ونجد مثل هذا النص لـ «بورون» (٥ / ٨٥ / ٦):

«احمدوا لـ «بورون» حمداً قوياً ومجداً عظيماً عميقاً الذي يحبه المضيء بورون، كما أن قاتل الأنعام ييسط جلد الأنعام هكذا نرى أن «بورون» لكي يكون غطاءً للشمس بسط الخواء (المكان الخالي بين الأرض والسماء).

«وهو الذي جعل فوق الأشجار أماكن خالية، وأعطى الأفراس القوة، والبقرات الحليب، والقلوب الإرادة، ونصب في الماء النار (أغني)، وفي المكان الخالي الشمس، وفي الجبال شجيرات سوم.

«وهو الذي جعل هناك ثقباً تحت الغمام لصالح الجنة والأرض والأماكن الخالية، كما أن الماء يسقي الحنطة والنباتات هكذا مالك جميع العوالم بورون يبيلل الأراضي. عندما يريد الحليب الذي هو مثل المطر حينئذ يبيلل الأرض والخلاء والجنان. وبعد هذا يغطي قمم الجبال بالثلوج، ويمهل «مروتس»^(٢) للغيوم لكي يخرج.

«أنا أعترف وأعلن حكمة هذا الإله بورون بأنه نصب الشمس في الخلاء وقدره تقديرًا.

«لا أحد يستطيع أن يخرق هذا النظام الذي وضعه بورون الحكيم العليم، وهو الذي يرسل الأنهار إلى البحار ولكن مع ذلك لا يستطيع الأنهار أن تملئ البحار وهذا أيضاً من تقديره الحكيم.

«يا بورون! لو أخطأنا قط في حق المعطي، والصديق، والزميل، والأخ، والجار القريب، أو الأبكم، فلتكفر عنا خطايانا.

«يا إله بورون! لو حصل منا إثم مثل صاحب القمار الذي يخدع فيه، فتملي لنا

(١) ريگ فید (٧ / ٨٩ / ١-٥).

(٢) بعض الآلهة التي تتبع بورون في مهمته.

ولتعتقنا عن هذه الذنوب سواء فعلنا هذا عالمًا بها أو جاهلاً، حتى نحظى بمحبتك وشفقتك^(١). (٢).

وملخص الكلام: أنهم قالوا: إن بورون هذا هو النظام الكوني، وحارسه، والوجود وكان يُنظر إليه على أنه عاقل، وهو نظام «ريث»^(٣)، Rita^(٤).

(١) ريگ فید (٥ / ٨٥ / ١-٨).

(٢) وانظر مثل هذا النص في (٤ / ٤٢ / ١-٦). من ريگ فید.

(٣) بورون، هو الإله الأعلى، و«ريث» هو النظام الذي روجه، ف«بورون» حارس على القانون الأبدي ومنفذه له، ذلك القانون الذي يسمونه «ريث» وهو الذي كان أول أمره قانوناً يقيم النجوم في أفلاكها ويحفظها هناك فلا يضطرب مسيرها، ثم تطور بالتدريج حتى أصبح قانون الحق إطلاقاً، أصبح نعمة خلقية كونية لا مندوحة لكل إنسانٍ من مراعاتها إذا أراد أن يجتنب الضلال والدمار.

انظر ما ذكره الدكتور محمد عثمان الخشت: مقارنة الأديان، الفيدية، برهمانية، الهندوسية ص (١٨).

(٤) ويلاحظ في علم الأديان المقارن أن عقيدة ريتا توجد كذلك في «الأفستا» النص المقدس للديانة المزدكية، في إيران، تحت اسم «إشا» وتوجد كذلك عند الفرس الأخمنديين تحت اسم «آرتا». ويرى جان فيليوزات أن هذا التشابه قد يكون من بقايا هندية إيرانية مشتركة سابقة تاريخياً، ومن المحتمل أن يكون أحدث زمانياً، وتوالد بحكم علاقات الجوار بين الإيرانيين والهنود والتفاعل المستمر بينهما، لكن ينبغي التأكيد على أن هذه العقيدة أكثر انتشاراً وتغلغلاً في الهند منها في إيران، وربما يرجع ذلك إلى التطورات والتحويلات التي حدثت في عقائد الإيرانيين بعد اعتناقهم الإسلام.

انظر ما ذكره جان فيليوزات، فلسفات الهند، ص (٨-٩)، وانظر ما ذكره الدكتور محمد عثمان الخشت: مقارنة الأديان، الفيدية، برهمانية، الهندوسية ص (١٨).

وغني عن البيان أن مفهوم «ريتا» أو «دهارما» عند الهندوس يختلف عن مفهوم «القدر» في الإسلام، حيث إن القدر في الإسلام هو فعل إلهي، أو هو مشيئة الله وسنته الكونية، ولذلك فالقدر ليس قانوناً يسرى على الله ذاته، وهذا بخلاف مفهوم ريتا أو دهارما في الديانة الهندوسية حيث ترى أن الإله أو الآلهة تخضع لفعل هذا الناموس الكوني. انظر ما ذكره الدكتور محمد عثمان الخشت: مقارنة الأديان، الفيدية، والبرهمانية، والهندوسية ص (١٨).

فهذه الصفات التي أثبتوها تارة لأغني، وتارة لإندرا، وتارة لبورون، نلاحظ فيها شيئاً مهماً، وهو توافقها وإمكاننا أن نتوصل إلى نتيجة، وهي:

إما أنها أسماء عديدة لمسمى واحد، وإما أنه كان هناك مذاهب بعضها تنادي بالربوبية لإله معين، وبعضها لآخر.

القول الثاني: إن الهندوس في المرحلة الشيدية كانوا يعتقدون أرباباً متعددة للكون^{(١)(٢)}.

يقول ول ديورانت: «ولما كثر عدد الآلهة نشأت مشكلة، هي: أي هؤلاء الآلهة خلقت العالم؟ فكانوا يعزّون هذا الدور الأساسي تارة لـ «أغني» وتارة لـ «إندرا» وطوراً لـ «سوما» وطوراً رابعاً لـ «برجابتى» ...»^(٣).

ولكن قوله «ولما كثر عدد الآلهة نشأت مشكلة» يدل على أن تلك الكثرة إنما جاءت متأخرة، ونحن نتحدث عما كانت عليه الديانة الهندوسية زمن الفيدات. وقد سبق معنا أن ما أشار إليه من النصوص إنما هي مسميات لإله واحد.

القول الثالث: إن الهندوس في زمان الفيدات كان لديهم آلهة متعددة بدون أن يعزو أمور الربوبية لأحدٍ بالتعيين، ثم أثبتوا الربوبية^(٤):

يذهب أصحاب هذا القول إلى أن الهندوس كانوا يعبدون قوى الطبيعة، وكل ما

(١) انظر ما ذكره ول ديورانت: قصة الحضارة (٣/ ١ / ٤٠).

(٢) انظر ما ذكره الدكتور محمد عثمان الخشت: مقارنة الأديان: الشيدية والبرهمانية، والهندوسية ص (١٦).

(٣) انظر المصدر السابق (٣/ ١ / ٣٣).

(٤) هذا قول جل الهندوس المعاصرين المفكرين، ويعتبرون هذا فخراً لهم؛ بأنهم وصلوا إلى نتيجة دون تدخل أجنبي. انظر في هذا كل ما ذكره الدكتور هيرونموي باندوباڌاي في مقدمة ريگ فيد المترجم إلى اللغة البنغالية، حيث قدم مقدمة مهمة حوى جميع عناصر العلوم الموجودة في ريگ فيد، وسماه: ريگ فيد بوريسوي: أو التعريف بـ «ريگ فيد». ويمكنني القول بأن هذا قول جماعة من الهندوس الذين التقيت معهم في كثير من الأماكن. وانظر أيضاً ما ذكره راهول سانكريتيان: درشن، ديكدرشن ص (١٤).

يرون نفعه أو ضره، وذلك بواسطة الأغاني، ثم انتقلوا إلى تقديم القرابين، ومع مرور الزمن رأوا أن هذه الآلهة في الحقيقة تعمل عملاً واحداً وهو قضاء حوائج الناس، ومن هنا فكروا في البحث عن رب كبير من هذه الآلهة كلها، كأن هذه كانت خطوة إلى الوحدانية، والذي كان يسميه ماكس مولر بـ«Henotheism»^(١).

ففي البداية اختاروا ثلاثة من هذه المعبودات «أغني»، «إندرا»، «بورون». ثم لم يلبثوا إلا أن جعلوا الآلهة كلها إلهاً واحداً من ناحية قواها، ثم تطوروا في بعض المراحل إلى عقيدة التوحيد في الربوبية، وفي الأخير تطورت عقيدتهم إلى وحدة الوجود.

هذا قول جل الهندوس المعاصرين، والذين يرون التطور هو الأصل في الاعتقادات.

ولكن هذا التطور الذي يدعيه كثير من الهندوس وكثير من دارسي هذه الديانة ليس هو الحق، وقد ذكرنا من قبل أن توحيد الخالق هو الظاهر الواضح في النصوص، وأن الشرك وقع في المراحل اللاحقة كما سبقت، وإن كان ذلك التوحيد الذي نعني أنه موجود في الفيدات ليس توحيداً نقياً؛ لأن كتبهم ليس لها أصول صحيحة يمكن الوثوق بنصوصها، كما سبق أن بيناه، ولذا نرى أن هذا القول بالتطور من الشرك إلى التوحيد قول باطل غير صحيح ولا تسعفه النصوص السابق ذكرها^(٢).

(١) والكلمة تعني: الوحدانية المشوبة.

(٢) وقول الهندوس بالنسبة للنصوص التي تدل على الرب الواحد بأنها لا توجد إلا في الجزء الأول والجزء العاشر، وأنها مدرجة في ريگ فيد من العصور المتأخرة، في عصر برهمانية، كما ذكره المعلق على هذه النصوص من ريگ فيد (٢/ ٦٤١)، وقول بعضهم: إن الجزء العاشر من ريگ فيد ما صنف إلا متأخراً، وبالتحديد في زمن أثريا فيد، كما يذكره «هنغش ناراین بتراسارزا»: هندو دير ديب ديبی، أدویب وکرمویکاش، (الآلهة والإلهات الهندوسية، النشأة والتطور) (١٠-١٤) فيبدو أن هذه الدعاوى غير صحيحة، بل يمكن أن يكون من تغلب بعض الفئات على البعض، وإلا ليس هناك دليل قوي على كون هذه النصوص مدرجة أو مقحمة.

القول الرابع: إن الهندوس كان لديهم الاعتقاد بوحدة الوجود.

هناك نصوص في الفيدات تدل على وحدة الوجود، وقد ظهرت هذه العقيدة في زمن البرهمنات والأوبانيشادات، وهي تدل على وجود إله واحد كامن في كل شيء، وراء كل المظاهر الحسية المتنوعة، يقولون عنه بأنه كامن في قلب الوجود محرك لكل شيء في العالم سواء كان من ظواهر الطبيعة أم من الآلهة، هذا الكائن هو الجوهر المشترك لكل شيء في الوجود، وهو قوة مجهولة لا يمكن وصفها أو تحديدها^(١)، ونرى هذا النوع من النصوص كثيرة منها:

ما جاء في ريگ فيد^(٢):

«إن «أغني» هو واحد؛ ولكن عرف بأسماء كثيرة وعبد بأنواع من المذائح، وأن أوشا^(٣) واحد هو الذي أظهر الجميع، وأن الواحد هو الذي ظهر في كل هذه الأصناف».

هذا النص أيضاً مثل النص الأول يذكر لنا انتقالهم من مرحلة تعدد الآلهة إلى أن ينظر في الآلهة نظرة توحيدية إما من حيث الذات أو من حيث القوة.

ومثله في نص آخر (٣/ ٥٥-١-٢٢)^(٤): ذكر كثيراً من المعبودات الموجودة لديهم ولكن كان يختتم كل ريگ بقول: «إن قوى الآلهة واحدة» أو المعنى: «إن القوة الحقيقية لهذه الآلهة واحدة».

(١) انظر ما ذكره الدكتور محمد عثمان الخشت: مقارنة الأديان: الفيدية وبرهمانية والهندوسية ص (١٦-١٩).

(٢) ريگ فيد (٨/ ٥٨).

(٣) أحد آلهتهم.

(٤) إن هذا النص ترجم من عدة أوجه:

١- ترجمه Wilson بقوله: Great and unequalled is the might of the God.

٢- بينما ترجمه Max Muller بقوله: The Great divinity of the gods is one.

٣- وترجمه Muir بقوله: The Divine power of the gods is unique.

ومثله ما جاء في ما يسمى بـ«باك سوكت»، وهو:

«أنا أسير مع مجموعة رودرا^(١)، وأسير مع بشوس^(٢)، ومع الشمس، كما أنني مع جميع الآلهة، أنا أمسك ميترا وبورون (فارونا)، أنا أحتضن واعتمد على إندرا، وأغني، وأشفيد^(٣)».

«السوم^(٤) الذي يخرج بالطحن على الأحجار أنا الذي أمسكه، أنا أعطي المال ماسكاً بـ«بوشا، وبيد كل صاحب القرابين الذي يقدم القرابين».

«أنا مالك الملك، أحضرت المال، صاحب العلم، أفضل من كل ما يقدم للقرابين، هكذا جعلني الآلهة في كل مكان، أماكن ملجئي كثيرة، أنا في كثير من الحيوانات».

«الذي ينظر، والذي يحيى، والذي يسمع الكلام، أو الذي يأكل الطعام، هو يفعل هذه الأشياء بمساعدتي، الذي لا يعترف بي، ينماع ويضمحل، يا عالم، اسمع الذي قلتُ، هو قابل للتوقير».

«الذي يستجير إليه الآلهة والإنسان، أنا الذي أعطي النصيحة فيه، الذي أشاء أجعله قوياً، مادحاً، حكيماً، (رائياً لكل خير)، عاقلاً».

«عندما يرفع رودرا^(٥) قوسه ليقتل أحداً، أنا الذي أجعله يتقوى على ذلك، أنا الذي أحارب لأجل الناس، أنا الوالد، ولدت السماء، هذا السماء مثل الرأس لهذا العالم، أنا أسكن في ماء البحر، وأنتشر من هنا في كل العوالم، أمس السماء بأجسامي العليا».

«أنا أجري مثل الرياح لأبني العوالم، عزتي وجلالي تتجاوز الأراضي والسموات^(٦)».

(١) من مجموعة شمسية من الكواكب والنجوم السيارة.

(٢) مجموعة من النجوم أيضاً.

(٣) إلهين توأمين.

(٤) نوع من عصير النبات يخرج بالطحن على الأحجار.

(٥) إله من الآلهة.

(٦) ريگ فيد (١٠/١٢٥).

ومثله في نص آخر والمعروف بـ «بورش سوكت»^(١):

«هذا الإنسان له ألف رأس، ألف عين، وألف رجل، هو محيط بكل الأرض وزاد عليه قدر عشرة أصابع.

«إن هذا الإنسان الكبير أو بُورش هو الكل، هو الذي كان هو الذي سيكون، هو الذي استحق الخلود؛ لأنه ارتقى بالأرزاق.

«له مثل هذا الجلال، وهو أعظم من هذا، جميع الحيوانات في العالم أحد رجله، وفي السماء القسم الخالد منه، أرجله الثلاثة الباقية.

«هذا الإنسان صعد بأرجله الثلاثة وترك رجله الرابع هنا، ثم انتشر في كل ما يأكل (الأحياء) وما لا يأكل (الموات).

«منه خلق «بيرات» (الكبير) ومن «بيرات» (الإنسان الكبير أو العظيم) خلق ذاك الإنسان، وبعد الخلق مباشرة تجاوز الأراضي بخطواته الأمامية والخلفية....

«الذي خلق أولاً هذا البوروش ضحوا به وقدموه للقرايين، ...

«ومن هذه القرايين تولدت أبيات ريگ، وسام، كما خرجت منها الأوزان، وتولدت أبيات ياجور»^(٢)...

«قطعوا هذا الإنسان إربًا، فكم كانت أجزاءه؟ أين ذهب فمه؟ ويداه؟ وفخذه؟ ورجلاه؟.

«خلق من رأسه البراهمة، ومن ذراعيه كهشتريا، ومن فخذه بيشا، ومن رجله «شودرا»...»^(٣).

(١) ريگ فيد (٩٠/١٠).

(٢) يقول المترجم لهذا البيت إلى البنغالية معلقًا عليه: إن هذه الأبيات أحدث بكثير من الأماكن الأخرى، ويدل على حداثة: أن فيه ذكر ريگ وسام وياجور متفرقًا، ومعنى ذلك أنه في هذا الوقت قد تم تقسيم الجزء إلى أربعة أقسام.

(٣) لا يوجد في ريگ فيد تقسيم الناس بهذه الأقسام الأربعة، والطبقية، وقد أثبت أصحاب =

«إن القمر نشأ من نفسه، والشمس من عينه، و«إندرا» و«أغني» نشأ من فمه، والرياح من نفسه، ومن سرّته نشأت السماء الوسطى، ومن رأسه نشأت السماء العليا، ومن قدميه نشأت الأرض، وهكذا خلق العالم... (١). (٢).

يقول الدكتور محمد غلاب شارحاً لهذه الأبيات: «إن الإله ... هو في نفس الوقت خالق وخلق؛ لأنه كان في أول الأمر واحداً، فاشتاق إلى التكثر وتمناه، فلم يكن من بقية الآلهة إلا أن أجابوه إلى سؤاله، فضحوه، ونثروا أجزائه في جميع البقاع، فتكون العالم كله من هذه الأجزاء، ولكن أفراد هذا العالم المتباعدة لا تزال تشاق إلى قربها، ولهذا تتجاذب فيما بينها دائماً لتحقيق هذا التوحد المنشود منها جميعاً» (٣).

فهذا النص فيه خلط فظيع ولكنه في الأخير يدل على وحدة الوجود.
وجاء مثله في (١٠ / ١١٤ / ٥)؛ يقول:

«الطير واحد؛ إلا أن العلماء الأذكياء يعبرون عنه بأنواع كثيرة حسب أفكارهم». يقول المترجم والمعلق عليه: أي: الروح العليا واحدة، وإنما يخبرون عنه بأصناف عديدة (٤).

قلت: هذا النص يمكن أن يكون المراد منه: الوحدة في الخلق والمخلوق.

= القواعد السنسكريتية أن هذه الأبيات غير موافقة للسنسكريتية القديمة، مما يقوي احتمال كونه مدرجاً فيما بعد، أو إلحاقاً في الزمان اللاحق. (من تعليقات المترجم على ريگ فيد).

(١) ريگ فيد (١٠ / ٩٠ من ١-١٦).

(٢) يقول مترجم هذه النصوص إلى البنغالية في تعليق على هذه الأبيات: إن فكرة التضحية بخالق السموات والأرضين لا توجد في أماكن أخرى من ريگ فيد، ولم يكن انتشرت هذه الفكرة في زمان ريگ فيد، وهذا يدل على أن هذه الأبيات أحدث الأبيات في ريگ فيد، كما نقل عن ويليام مور ما يدل عليه.

(٣) الفلسفة الشرقية ص (٩٦) بتصرف يسير.

(٤) انظر شرح النص في ريگ فيد.

ومثل هذه النصوص وغيرها كثير^(١) منها:

ما يسمى بـ «هنغشتي رج»، (٤ / ٤٠ - ١ / ٥) من ريگ فيدو (١٠ / ٢٤) و (١٢ / ١٤) من زجور فيد الأبيض، فقد نص فيها على وجود الإله في كل شيء.
ومنها: ما جاء في (٤ / ٤٤ - ١ / ٦):

«أنا القوي ومالك العالم، ملكي على أصناف، ملكي على كل الخالدين، أنا الجميل بالقرب المجاور بورون، جميع الآلهة يخدمون قرابيني، أنا ملك الناس أيضًا.
«أنا الملك بورون، جميع الآلهة حصلوا على القوى الكونية الكبرى من أجلي، أنا الجميل القريب المجاور بورون، جميع الآلهة يخدمون قرابيني، أنا ملك الناس أيضًا.
«أنا إندرا وبورون، شأني غير محدود، ومدائحي لا تنتهي، صورة الأرض الحقيقية، أنا العالم، أنا الذي أعطي الإحساس كل ما خلق بالخواص، وممسك الأراضي.
«أنا ناضح الماء وناثره، رقت الماء ومسكت السماء مكان الماء، أنا أصبحت بالماء ريتابا ابن أديتي بدمج أنواع السماء.

«الجيش الهوجاء أصحاب الخيل الجميلة يتبعونني، وهم ينادونني أثناء القتال بتواضع، أنا أقاتل لديهم مكوّنًا نفسي إندرا الشري. أنا القوي الولي، أنا الذي أوتر النقع أثناء القتال.

«أنا الذي فعلت كل هذه الأفعال، أنا العزيز، صاحب القوة الإلهية، لا يستطيع أحد أن يمنعني عن إرادتي، ولا يردني أحد عن قصدي، عندما أشبع بشراب سوما، أغاني المدائح حيثنّذ تسير كل العوالم كما يرام^(٢).

(١) انظر مثل هذه النصوص في الفيدات؛ ريگ فيد المنديل العاشر، وعلى سبيل المثال: (١٠ / ١٢٥ - ١ / ٢)، كما يوجد في المنديل الرابع أيضًا: (٤ / ٤٠ - ٥)، (٤ / ٤٢ - ٢ / ٣)، (٣ / ٥٥). كما نجد ذلك في زجور فيد الأبيض (١٠ / ٢٤) (١٢ / ١٤)، وهما في الحقيقة نفس متر الذي ذكر في ريگ فيد (٤ / ٤٤ - ١ / ٦)، ومثله في أثربا فيد (١٩ / ٣ / ٢٤ - ٨).
(٢) ريگ فيد (٤ / ٤٢ - ١ / ٦).

كما نقل الدكتور علي عبد الواحد وافي بعض النصوص القيدية تأييداً لهذا القول:

«إني أنا الإله^(١) نور الشمس وضوء القمر وبريق الذهب، ووميض البرق وصوت الرياح، والعرف الطيب ينبعث في الأرجاء، والأصل الأولى لجميع الكائنات، وحياة كل موجود، إنني صلاح الصالح، أنا الأول والآخر، أنا الحياة والموت لكل كائن، إنني أنا الإله الذي لا إله غيري رب الأرباب مالك السموات والأرض»^(٢).

كما أننا نرى هناك نصاً قيدياً، خطأ خطأ ثالثاً مشكوكاً، (والذي يسمى بـ«ناشديو شوكت ويسميه الغربيون بـ«نشيد الخلق») فقد جاء فيه:

١ - «لم يكن في الوجود موجود ولا عدم؛ فتلك الأرض لم تكن هناك، كلا ولا كانت بُردة السماء منشورة في الأعالي؛ فما الذي كان غطاءً لكل شيء؟ أين كان مكان كل واحد؟ هل كان هناك مياه التي لا تتجاوز^(٣) والتي هي عميقة؟.

ولم يكن ثمة موت، ومع ذلك فلم يكن هناك خلود، ولم يكن فاصل بين النهار والليل، والكائن وحده كان حياً يتنفس من غير أن يستنشق الهواء معتمداً على نفسه ولم يكن هناك سواه .

٢ - وكانت الظلمة في البداية مغطى بالظلمة، وكان كل شيء في البداية تحت ستار من ظلام عميق - محيط بالماء بغير علامة، وكان هو مغطى بالعدم على الجميع، برز شيء واحد من العبادة أو الذكر^(٤).

(١) في الأصل: الله، ولكنني غيرت العبارة، إلى الإله، لأنني متأكد أن هذه الكلمة غير موجودة بهذا الشكل في القيدات الآن.

(٢) الأسفار المقدسة لعلي عبد الواحد وافي ص (١٨٢)، لا أدري من أين نقله الدكتور لأنني لم أجد مثل هذا النص في ريگفید حتى الآن.

(٣) أي: يمكن قطعها وإجازتها، وهو دليل على قلتها.

(٤) يرى «سوامي لوكيشرانند» في شرح أوبانيشادة تائيطريا ص (٥١٤)، أن المقصود بالعبادة أو الذكر هنا مجرد الإرادة، وهو قول شكرأجاریا في مثل هذا النص.

٣- أولاً نشأت الرغبة في النفس، ومن هنا برز سبب الإنبات والصدور، أدرك الحكماء في أعماقهم لما تأملوا مكان بروز الوجود في العدم.

نهضت جبابرة القوى، وبذرت الحبوب، فكانت الرجال الجبابرة في الأعلى والبذور في الأسفل.

٤- من ذا يعلم السر الدفين؟ من ذا يعلنه هاهنا؟ من أين ولد؟ ومن أين جاءت هذه الكائنات على اختلافها؟ إن الآلهة أنفسها جاءت متأخرة في مراحل الوجود، من ذا يعلم أنى جاء هذا الوجود؟.

من أين جاءت هذه الكائنات على اختلافها؟ وما مادتها؟ ومن أين صدرت؟ وهل خلقها أحد؟ أو لم يخلقها أحد؟ إنما يعلمه الذي سكن في مكان مرموق كرب لها، إنه هو يعلم السر، ويمكن أنه لا يعلم أيضاً^(١).

نستفيد من النص السابق عدة أمور:

١- يستفاد من المقطع الأول والثاني: إثبات حدوث العالم، وأنه في وقت من الأوقات لم يكن هناك شيء مخلوق، ولا يوجد شيء أثبتة إلا كائن حي وحده.

٢- ويستفاد من المقطع الثالث: وجود الماء أولاً.

٣- يستفاد من المقطع الرابع والخامس: أن أول فعل يسندونه إلى الخالق: هو الإرادة، وهو ما عبروا عنه هنا بالرغبة في النفس، وأنه صدرت منه الإرادة في إيجاد البذور والرجال وسبب الإنبات مما يمكن أن نفهم منه أنهم يقصدون إيجاده لقوانين وأسباب الحياة والتكاثر.

(١) ريگ فید (١٠/١٢٩/١-٧). وقد اقتبسه ول دیورانت فی قصة الحضارة، (٣/١/٤١-٤٢). كما ترجمه إلى الإنجلیزیه ماکس مولر. وترجمه جون کولر مع اختلافات مع الترجمة الأولى فی کتابه: الفکر الشرقي القديم، ص (٤٩-٥٠)، وقد راجعت هذه الترجمات مع النص الأصلي فی الفیدات، وأثبت ما هو الصواب الذي ظهر لی.

٤- ويستفاد من المقطع السادس والسابع: جهلهم بحقيقة أصل المخلوقات ومادتها، وأن ذلك لا يعلمه إلا الكائن الأعلى وحده، وقد لا يعلم، - كما قالوا -

ويظهر أن كل هذه المعلومات يقرّون بها بناءً على أقوال لفلاسفتهم الذين يسمونهم الحكماء، وهي لم تعطهم علمًا يقينيًا، وإنما إقرارًا مجملًا يعارضه كثير من الاستفهامات مثل التي ذكروا هنا مما لا يعرفون له جوابًا.

والذي نقول في هذه النصوص: إن الناس كانوا على مذاهب عديدة في المرحلة الفيدية؛ فكان منهم جماعة تنسب الربوبية إلى بعض هذه الآلهة، كإندرا، أو أغني، أو بورون، وكان منهم جماعة تجعل الربوبية لإله واحد منفصل عن الكون، كما كان منهم جماعة تجعل الربوبية لإله واحد غير منفصل عن الكون، وهم الذين تسيطروا على البقية في المرحلة البراهمانية، وقد كان بينهم في هذا الباب اختلافات من زمان إلى زمان. فهذا ما ترجح لدي، والله أعلم بالصواب.

المطلب الثاني

الربوبية في المرحلة البراهمانية^(١)

تخلت الهندوسية في هذه المرحلة عن كثير من المظاهر الدينية التي كانت تمارسها في المرحلة الأولى؛ فضلاً عن توجهها نحو وحدة الوجود؛ حيث اعتبرت أن الحقيقة الأصلية واحدة وما الآلهة إلا صور لها، وما كائنات العالم كله إلا شيء واحد هو برهمان^(٢).

فبرهمان حقيقة أولى غير محددة وبالغة التجريد عندهم، حيث يقولون عنه: «برهمان الخالد موجود في كل مكان، في الأمام، والوراء، واليمين، واليسار، وفي السمات، والنظير، إنه ذاك الذي فيه نسجت السماء، والأرض، والجو، والعقل أيضاً، والحواس كلها»... «فالزبد، والأمواج، وكل المظاهر وكل الوجوه، لا تختلف عن البحر، وما من فرق أيضاً بين العالم وبرهمان»... «والحقيقة أن كل شيء هو برهمان»^(٣).

(١) هذه المرحلة تبدأ من حوالي القرن الثامن قبل الميلاد وامتدت إلى القرن الثاني بعد الميلاد، نشأت على يد مجموعة من علماء الهندوس الذين لم يكونوا يقتنعون بأن النجاة لا يمكن أن تأتي إلا عن طريق الأضاحي والقرايين التي تنص عليها الفيدات، ولم يتم تغيير تلك العقيدة دفعةً واحدة بل تم تطوير معنى الأضحية في برهمانا أولاً ثم تم التقليل من أهميتها في الأوبانيشادات، ورغم وجود بعض المقاطع تذكر فيها الأضحية، والقرايين إلا أن عموم الناس ما كانوا يعترفون بجداها.

(٢) كلمة برهمان مركبة من كلمتين: الأولى: بريهد، وتعني الكبير، والثانية: من، وتعني: النفس أو القلب، فتكون المعنى: النفس الكبرى، أو القلب الكبير. انظر ما ذكره شودانغشو كومار سكربرتي: دهارما تته شار شنغره ص(١٣).

(٣) هذه النصوص اقتبسها فيلسيان شالي، موجز تاريخ الأديان ص(٧٥)، وانظر أيضاً ما ذكره الدكتور محمد عثمان الخشت: مقارنة الأديان، الفيدية، برهمانية، الهندوسية ص(٦٩).

ومع ذلك فهو «فوق الأزمنة الثلاثة: الماضي، الحاضر، المستقبل، وهو يرى كما لو كان بدون أجزاء، إننا قد عبدنا أولاً ذلك الإله المعبود، الذي يتخذ عدة صور، والذي هو المصدر الحقيقي لكافة الأشياء، وهو يعيش في ذهننا، هو فوق كل صور العالم والزمن، هو الآخر، منه هذا العالم يتحرك...»^(١).

فهذا برهمان هو الذي كانوا يعتقدون فيه الربوبية في تلك المرحلة مع أننا لو نظرنا إلى صفاته التي يصفونه بها نرى أنها مجموعة من السلوب، بحيث لا يوجد هذا برهمان إلا في الأذهان، فإن ما لا صفة له لا وجود له أصلاً، وعندما يصفونه يقولون: بأنه في كل شيء وبداخل كل شيء، فلا يميزونه عن مخلوقاته، وهذا لاشك جمع بين النقيضين، وهو لا يمكن تصوره إلا وفق مذهب وحدة الوجود.



(١) انظر شفتشتفرا يوبانيشادة (٣/ ١٥-١٦). وانظر أيضاً ما ذكره أ.و.ف توملين في فلاسفة الشرق ص(١٨٤-١٨٥).

المطلب الثالث

الربوبية في المرحلة الأخيرة^(١)

الهندوسية المتأخرة لديها تصوران عن الربوبية، حيث نجد أن الفلاسفة منهم على عقيدة مختلفة عن عقيدة العوام:

أما فلاسفتهم فعقيدتهم امتداد لوحدة الوجود في المرحلة البرهمانية، حيث يعتقدون الربوبية في برهمان الذي يسمونه تارةً بـ«برميشور»^(٢)، وتارةً بـ«برماتما»^(٣)، وتارةً يطلقون عليه «بهاغوان»^(٤)، وهي كلها عبارة عن الواحد المطلق^(٥).

إلا أن الهندوس يطلقون على هذا الواحد المطلق حسب اتجاهاتهم:

(١) هذه المرحلة تبدأ من بعد كتب الأوبانيشادات الفيدية، ويمكن أن نحددها بأنها من بعد القرن الثاني الميلادي.

(٢) معناها: الإله النهائي، أو الأخير، وهي مركبة من كلمتين: برم أي الأخير أو النهائي، أو الكبير، أو العظيم، والكلمة الثانية: إيشور، ومعناها: القادر المطلق من معانيها: المجيد العظيم، الغني العلي، يصفونه بأنه: شرو شكتيمان، انظر ما ذكره الدكتور أشاريا دُرغا داش بشو سرفاتي: هندو دهرمير شارته: ص (٥٢)، حاشية (٦٥).

(٣) معناه: الروح العليا، أو الروح النهائي، هذه الكلمة أيضاً عبارة عن كلمتين، برم، وقد سبق معناها في الحاشية السابقة، والكلمة الثانية: أتمان، ومعناها: الروح. فتكون المعنى: الروح العليا، الذات النهائي. انظر المصدر السابق نفسه، الحاشية (٦٦).

(٤) كلمة بهاغوان، مركبة من كلمتين: بهاغ + وان، ومعنى كلمة بهاغ: الغنى، والإرادة، والعظمة، والمجد، والذي يوجد عنده هذه الصفات كاملة يقال له بهاغوان. انظر المصدر السابق ص (٥٢-٥٣)، حاشية (٦٦)، وقد أشار إلى كتب عديدة من كتب الهندوس.

(٥) انظر ما ذكره الدكتور أشاريا دُرغا داش بشو سرفاتي: هندو دهرمير شارته: ص (٥١-٥٢).

فالذي ينشد الوصول إلى موکشا بالعلم (عن طريق علم برهمان)، يسمّيه برهمان.

وأما الذي يريد الوصول إلى موکشا بـ«يوغا» يسمّيه پرماتما، كما يسمّونه بـ«پرمیشور».

والذي يريد الوصول إليه عن طريق «بهاکتيا» أو الحب المحض (العشق) يسمّيه بهاغوان^(١).

يقول أحد علمائهم في العصر الحالي: إن برهمان إذا أراد أن يخلق فهو خالق ويسمّى بـ«إیشور»، وهو غير پرمیشور؛ لأن پرمیشور غير موصوف بأي صفة مطلقاً، وهو نفسه يتحول إلى براهما وِفِشْنُو ومهیشَر (شِنْفَا)^(٢) حسب الصفات التي يتصف بها.

وعلى هذا نلاحظ أن الإله الأعلى لا خلق له ولا عمل، وأنه لا ذات له، كما يعتقدون أنه موجود في كل شيء، وإذا اتصف بصفة فإنه يسمّى باسم آخر، ويكون حسب المسمّى، من براهما أو فِشْنُو أو شِنْفَا^(٣).

أما العوام: فإن كثيراً منهم مع اعتقادهم بـ«برهمان» إذا أرادوا أن يعبروا عنه يجعلون صفاته ذواتاً مستقلة، فيتخیلون لكل صفة ذاتاً ويسمونها باسم خاص، ويعبدونها، ويقررون أن هناك ثلاث صفات رئيسة هي: الخلق والحفظ والتدمير، فيجعلون لهذا الرب ثلاثة مظاهر رئيسة: براهما: الخالق، فِشْنُو: الحافظ، شِنْفَا المدمر ويزيدون في مظاهر أخرى للرب عندهم حسب طلباتهم وحاجاتهم. والقاعدة في ذلك أنهم كلما

(١) انظر المصدر السابق ص(٥٢)، كما ذكر لي الدكتور ستهيراتمانندرامجي، نائب رئيس رام كريشنا ميشن بداكا شفهيّا، وهكذا ذكر لي د/ پوريش مندل، رئيس قسم الأديان بجامعة داکا. وهو هندوسي، ممن يعتمد عليه الهندوس في الإذاعة والتلفاز. وكان في بهاغافاد غيتا إشارة إلى هذا (١/٢/١١).

(٢) المصدر السابق ص(٥١).

(٣) المصدر السابق ص(٥٠-٥٢).

احتاجوا إلى شيء نظروا إلى ما يحتاجون إليه من الرب فيجعلون له اسمًا خاصًا على أنه ذات مستقلة، فمثلاً إذا احتاجوا إلى العلم لا يطلبون من براهما، بل يطلبون من سرسفاتي على أنه ذات مستقلة، وإذا أرادوا الخصوبة يطلبون من ديوي (من زوجات شيفا، سواء كانت دُرغا، أو كانت كالي، أو كانت أوما)، وإذا أرادوا المال طلبوا من لاكشمي (وهي في نفس الوقت قرينة شيفا) ^(١) وما إلى ذلك، ويعتقدون أن صفات الرب منقسمة في هذه الذوات كلها، وهذه الصفات أو القدرات المتعددة يسمونها بـ«ديوتا» أيضًا ^(٢). وهذه عقيدة طبقة العوام.

فعوام الهندوس لو سألتهم عن الرب سينسبون ذلك إلى براهما، فِشْنُو، شيفا، هذه الثلاثة، ربما يزيد بعضهم فيها، وبعضهم ينقص منها، حسب الحاجة إلى الاستمداد والطلب، أما الخواص فلا يعتقدون الربوبية إلا في برهمان.

وقد لاحظ البيروني الفرق في هذه العقيدة بين الخواص والعوام ^(٣) وذكره في كتابه ^(٤).

(١) انظر ما ذكره الدكتور بوريش مندل: تعليم الديانة الهندوسية، من مقررات دراسية في المدارس العامة البنغالية ص (٢).

(٢) هذه العقيدة لدى الهندوس تذكرنا بموقف المعتزلة من صفات الله ﷻ حيث زعموا أن إثبات الصفات يلزم منه تعدد القدماء ولهذا أنكروا الصفات فردوا الباطل بباطل مثله.

(٣) ولكنه ذكر في الربوبية أشياء لم أقف عليها حتى الآن من صميم كتبهم، والذي أحال إليه من كتاب يوغا سوتر لباتنجل، فلم أجد ذلك في أصل سوترا، فلعله اطلع على بعض الشروحات، وهي غير متوفرة.

(٤) أبو الريحان البيروني: تحقيق ما للهند من مقولة ... ص ٢٣-٢٥، مع أن كلامه فيه أغلاط عديدة.

وقد ناقش أبو زهرة - رحمه الله تعالى - كلام البيروني فقال: ولنا نظرة في كلامه، وذلك أنه في الاستدلال لدعواه نقل نصوصاً من كتبهم، وأن هذه لا تمنع أن يوجد في الكتب ما يناقضها... إن الهندوس جمعوا الآلهة في إله واحد، وقالوا: إنه هو الذي أخرج العالم من ذاته، وهو الذي يحفظه إلى أن يهلكه، ويرده إليه، وأطلقوا عليه ثلاثة أسماء، فهو براهما من حيث هو موجود، =

وكثير من المعتنين بهذه الديانة لم ينقل عنهم إلا عقيدة طبقة العوام^(١).

والسبب في اختلاف الخواص والعوام في الربوبية هو اختلافهم في برهمان على قولين:

فريق يجعل برهمان إلهاً مطلقاً بنفي جميع الصفات الذاتية والصفاتية، ويسمونه «نرگون» أو «نرنكار» أو «نراكار».

وفريق يجعل لبرهمان ذات لها صفات، ويعتقدون أن تلك الصفات ذوات متعددة، ويسمونه حينئذٍ «شگون»، أو «شرنكار»^(٢).

وهذا الخلاف العقدي عندهم لا يؤثر في انتمائهم إلى الهندوسية؛ لأن الديانة عندهم حسب نصوصها الموجودة تحتل كل هذه المتناقضات.

عقيدتهم في ذات الرب:

يعتقد الهندوس بوحدة الوجود، وأن المخلوقات بأسرها عيال الخالق؛ إذ المخلوق من الخالق نبت، وفيه يعيش، ثم يفنى فيه، ولا يبقى إلا هذا الخالق، ويقولون: «من المعلوم أن الخلق من عمل «إيشور»، وجوده ظاهر في خلق الخلائق ومحافظة لهم، فكل ما يرى من العوالم من الكواكب والنجوم والأحياء والجمادات، فهو عمل ذاك الواحد، إن مخلوقاته تشتمل على أحياء وجمادات، وهم دائمو التغير؛ إلا أن الجمادات لما كانت أجزاؤها متماثلة لا يظهر لنا تغييرها بخلاف الأحياء، وكل ما يفعله الأحياء فهو على حسب رغباتهم وحاجاتهم، وليس للخالق فيه حاجة ولا غرض في مجريات هذه الأمور، فلا يتدخل في شؤونهم.

= وَثُسْتُوْ من حيث هو حافظ، وهو سيفا من حيث هو مهلك. انظر ما ذكره أبو زهرة: الديانات القديمة ص (٢٢-٢٣).

(١) انظر ما ذكره أبو زهرة في الديانات القديمة ص (٢٤).

(٢) انظر ما ذكره الدكتور محمد ضياء الرحمن الأعظمي: اليهودية والمسيحية وأديان الهند ص (٥٥٨).

هذا الواحد عندهم ليس منفصلاً وإنما هو ممتزج بكل شيء، والهندوس يعتبرون هذه العقيدة فخراً لهم؛ حيث يقولون: إننا نرى الإله الأعلى في كل شيء فلا نخالف أحداً، ويقولون: إن من خدم ذات النفوس فقد خدم الرب^(١).

عقيدتهم في صفات الرب الذاتية:

إن طبقة الخواص من الهندوس لا يثبتون له من الصفات الذاتية، إلا صفات معدودة، كالوجود والقدرة والعلم. وبعضهم لا يثبتون له شيئاً من هذا مطلقاً^(٢).

أما طبقة العوام فيعتقدون بصفات الرب على أنها ذوات مستقلة وقدرات عديدة لهذا الواحد، فيطلبون حاجاتهم إليها دون الواحد، وهم يعتقدون في الواحد مع اعتقادهم بتعدد الذوات.

عقيدتهم في صفات الرب الاختيارية:

أما الصفات الاختيارية فإنهم لا ينسبون إليه أي صفة ثبوتية اختيارية؛ إلا عملاً واحداً متعلقاً بإيجاد المخلوقات أولاً، وهو ما يزعمون أنه نظر إلى المادة الأولى فتكون منها الخلق، ويختلفون في نسبة الأفعال إلى الرب على أقوال شتى:

يقول البيروني: «كل هذه الآراء منحرفة عن الصواب؛ وإنما الحق فيه - بالنسبة لمذاهب الهندوس - أن الفعل كله للمادة؛ لأنها هي التي تربط وتُردد في الصور وتُخلي، فهي الفاعلة، وسائر ما تحتها أعوان لها على إكمال الفعل، وخلق النفس عن القوى المختلفة هي غير فاعلة»^(٣).

(١) انظر ما ذكره: بوريش مندل وجماعة من الكتاب الهندوسيين: تعليم الديانة الهندوسية، للصف الثالث والرابع والخامس والسادس والسابع والثامن. وهذه الكتب من مقررات الدراسية في مناهج الطلاب الابتدائية.

(٢) مثل شنكرأجاري، وهو من القائلين بالإله المطلق. انظر ما ذكره الدكتور محمد ضياء الرحمن الأعظمي: اليهودية والمسيحية وأديان الهند ص (٥٥٨).

(٣) تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة ص (٢٥، ٣٦-٣٨).

فالنفس في المادة كراكب العجلة يخدمها الحواس في سوقها على إرادته...^(١).
فهذه هي عقيدة الهندوس في الربوبية.

ويتضح مما سبق أنهم مختلفون فيما بينهم في عقيدة الربوبية، من حيث الذوات والصفات والأفعال.

حيث تعتقد طبقة الخواص ذاتاً واحدة، ويدعون لها وحدة الوجود مع الوجود المطلق، بينما تعتقد العوام أن الرب الأعلى - هو برهمان - لا ذات له ولا خلق ولا فعل. وأن هناك أرباباً دونه يزعمون أنها صفات للرب الأعلى وهي التي تخلق وتدبر وتتصرف في الكون دون الإله الأعلى.

هذا الاختلاف يرجع إلى أشياء: منها:

١- خلو ديانتهم من الوحي الإلهي الذي يعصم العقول في المسائل التي لا يستطيع العقل أن يستقل بفهمها، فلذا نجدهم خبطوا فيها خبط عشواء وجأؤوا بالمتناقضات والمحالات زعموها من الأمور الواضحات^(٢).

٢- أنهم تأثروا في كلامهم ببيئتهم الوثنية، فأدخلوا ما يعتقدون في آلهتهم في نظرهم فيما هو فوق طاقة عقولهم فربطوا الأفكار الفلسفية بالعقائد الوثنية، فأنتجت هذا الخليط المتنافر والمتناقض.

٣- انغماسهم في عقيدة «كارما» حيث يعتبرون إثبات أي عمل للرب مخالفة لعدله؛ فإنهم يرون في هذا الكون أشياء تخالف العدل والإنصاف - على زعمهم -^(٣). فلذا ينفون عنه الفعل حتى لا ينسبوا إليه المظالم الموجودة في حياة الناس.

(١) انظر المصدر السابق، ص (٣٧-٣٨).

(٢) انظر ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية: الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (٦/١٢-٤٥).

(٣) لقد أشار شيخ الإسلام إلى أن هذا هو الذي جعلهم يخطئون في المسائل الكبرى العقدية؛ حيث لا يثبتون لله فعلاً أصلاً. ومنه نشأ إنكارهم القدر وإنكارهم إرسال الرسل والهداية والغواية وما إلى ذلك من أمور الربوبية. انظر المصدر السابق.

ولاشك أن هذا الرب الذي يشبونه ليس هناك أي فائدة في إثباته؛ حيث إنه لا يخلق خلقاً منفصلاً ولا يعتني به، ولا يرزقه، ولا يربيه، ولا يحبه، ولا يهديه، ولا يرشده، ولا يرسل من يرشده من الرسل والأنبياء، ولا يوحى بوحى، ولا يجازيه على أعماله، ولا يرجى منه ثواب ولا عقاب، ولا إحياء ولا إماتة، فكأن وجوده وعدمه سواء بالنسبة للخلق، فلا فائدة من وراء التعلق به، ولهذا عدل كثير من الهندوس العوام عن الكلام حوله إلى قدراته وصفاته التي يشبونها من براهما وفشنو وشيفا، وشرشفاتى، ولاكشمى وغيرها.

وهذه العقيدة فيها خلط بين أقوال فلاسفة الملحدين وفلاسفة الوجوديين وبين فلاسفة المؤلهين، حيث أخذوا من الفلاسفة قولهم: بقدّم المادة، وأخذوا من فلاسفة الوجوديين قولهم: إن أصل هذا العالم هو المادة تشع فيه قوة حية، وهي النفس الجزئية منبثقة من النفس الكلية، وهي منبثة في هذا الكون في كل ذرات من ذراته وهو القوة المصرفة له، وطوروا النفس الكلية حتى أعطوها منزلة الإله، وقالوا: إنه جوهر أزلي، لا مكان له إلا في قلب عارفيه، وهو حي ليس بميت، كما أخذوا من الفلاسفة المؤلهة نفي صفات الله وأفعاله واعتباره وجوداً مطلقاً لا يتصف بأي صفة ولا يفعل أي فعل ولا يدبر ولا يتصرف في خلقه^(١).



(١) راجع لإثبات هذه الأقوال للفلاسفة، بحث شيخى الأستاذ الدكتور سعود بن عبد العزيز الخلف: قول فلاسفة اليونان الوثنيين في توحيد الربوبية ص (٣٩-٤٨).

المطلب الرابع

الرد على عقيدة الهندوس في الربوبية

ظهر لنا من بيان عقيدة الهندوس في الربوبية؛ أنهم يخطئون في الربوبية في عدة أمور:

الأول: اعتقادهم بذات واحدة غير منفصلة ولا متميزة عن المخلوقات، وهو اعتقاد وحدة الوجود.

الثاني: اعتقادهم برب لا صفة له ولا ذات، أي: القول بإله مطلق.

الثالث: اعتقادهم برب لا فعل له ولا أثر في خلقه.

أما الجواب عن الخطأ الأول:

فستأتي الردود على هذا الاعتقاد في المبحث الثاني بإذن الله تعالى.

أما الجواب عن الخطأ الثاني: وهو القول بإله مطلق مجرد عن الذات والصفات.

فيجيب عن هذه الدعوى:

إذا كنتم تعتقدون وجوب وجود الإله وضرورته فإنه لا بد من إثبات صفات له، وذلك لأمر:

أ- أن وجوده موجب لإثبات صفاته؛ لأن كل موجود لا بد أن يكون له صفات، فإذا لم يكن له صفات فهو المعدوم، والمعدوم ليس شيئاً موجوداً بل هو كاسمه ليس بشيء.

فلا يفرق بين الموجود والمعدوم إلا بوجود الصفات في الموجود وانتفاءها عن المعدوم.

ب- أن كل موجود إنما يتميز عن غيره بالصفات الخاصة به فالبشر يتميزون فيما بينهم بالصفات، وهكذا سائر المخلوقات، وهي وإن كان بينها تماثل من وجه في تلك الصفات إلا أن بينها تمايزاً ظاهراً فكذلك الرب يتميز عن البشر بالصفات التي تميزه عن المخلوقات تميزاً ظاهراً.

ج- إن وجود المخلوقات موجب لوجود الصفات للخالق؛ لأنه لا يمكن بحال أن توجد هذه المخلوقات مع ما هي عليه من حسن الخلق وعجيب الصنع وبديع النظام، ممن هو فاقد للصفات، فلا بد من إثبات الصفات حتى يصح نسبة الإيجاد إليه، وعزو هؤلاء الهندوس الإيجاد في زعمهم إلى المادة أو البركريتي على النظام الكوني المخترع إنما هو خرافة؛ لأنه لا يمكن أن تتصرف المادة أو البركريتي بنفسها؛ لأنها تفقد هذه الأشياء؛ لأن المادة ميتة لا يمكن أن توجد هذه الأشياء بنفسها.

د- إن بديع الصنع ودقيق التركيب وحسن النظام في المخلوقات دليل على أن موجدها لا بد أن يكون له كل صفات الكمال والجلال حتى يتأتى إيجاد هذه المخلوقات بهذه الصفة العجيبة، لأن من البدهي أننا لا يمكن أن نسند صنع الطائرة إلى رجل معتوه أو عاجز فضلاً عن أن نعزو وجودها إلى من لا وجود له حقيقي كما هو زعم الهندوس في الوجود المطلق للإله الذي يسمونه بـ«برهمان» أو الروح العليا؛ إذ هو وجود ذهني لا حقيقة له في خارج الذهن.

فهذا كله مما يمنعه العقل ويحيله بل يوجب أن يكون هناك تناسب بين الفعل والفاعل من ناحية الصفات، فالفعل العظيم يدل على فاعل عظيم، والفعل الحقير يدل على فاعل ضعيف، فهذه السموات والأرضون وهذه المخلوقات ظاهرها وخفيها، جليلها ودقيقها دليل على أن خالقها مستحق لكل صفات الكمال والجلال والعظمة^(١).

(١) هذه الردود الخمسة استفدت فيها من كلام شيخني الدكتور سعود بن عبد العزيز الخلف - حفظه الله - من بحثه: قول الفلاسفة اليونان الوثنيين في توحيد الربوبية ص (٥١-٥٣).

فعدم إثبات الهندوس للرب أي صفة ثبوتية؛ معلوم فساده ببداهة العقول، فإن أي عاقل إذا نظر في المخلوقات المحيطة به أو نظر في نفسه أدنى نظرة أدرك أن خالقه لابد أن يكون ذا صفات عظيمة وجلال وكمال من جميع الوجوه؛ إذ لا يمكن أن يوجد السميع والبصير والحكيم وغيرها من الصفات ممن يكون فاقداً للصفات^(١).

٥- إن الهندوس يزعمون أن الرب نظر نظرة عابرة واحدة فتأثرت بذلك المادة فدخلت روح منه في المادة فحركتها فأحدث هذا الكون.

وهذا بناءً على اعتقادهم بأنه لا ذات له ولا صفات، إن هذا الزعم باطل ومتناقض لعدة أمور:

(١) أنه لا تتحقق النظرة - كما يزعمون - إلا ممن له ذات وصفات، فيكون نفى الصفات يناقض دعوى النظر.

(٢) أن النظرة لا تتحقق إلا ممن له فعل وإرادة، وإنكارهم للصفات ينفي الفعل والإرادة ويناقض دعوى النظرة.

(٣) أن دعواهم بواسطة نظرة واحدة تكوّن الخلق دعوى باطلة لأننا نرى في الخلق آثار التدبير المباشر، والمخلوقات المستجدة التي لابد أن يكون لها موجدٌ أوجدها بإرادة وفعل جديد، وإلا تكون هذه المخلوقات خلقت بلا خالق ولا موجد مدبّر. وذلك باطل ببداهة.

و- ومن الملاحظ: أن بعض الهندوس يذكرون له بعض الصفات مثل الحياة والعلم والبصر، وذلك لأنهم يدركون أنه لا وجود له إلا بإثبات الصفات، فيكون هذا الإثبات المحدد دليلاً على بطلان النفي المطلق للصفات.

أما الجواب عن الخطأ الثالث (عدم إثبات الفعل للرب):

عدم نسبة الأفعال إلى الرب يجعلنا تحت تساؤلات عجيبة؛ فمن الذي أوجد

(١) انظر المصدر السابق ص(٥٧) بتصرف قليل.

هذه الأشياء على اختلافها وتنوعها؟، ومن الذي خلق أفعال العباد؟ وكيف يتصور أن يكون الرب سبحانه بدون أي فعل؟ إذ الذي ليس له أي فعل يشبه المعدوم أو الجامد؛ لأن المعدوم لا يتأتى منه الفعل، كما أن الجماد لا يتأتى منه فعل ولا تدبير ولا تغيير، ومعنى ذلك إن هذا الإله الذي يثبتونه لا يريد ولا يأمر ولا ينهى ولا يدبر ولا يتصرف في شيء بل الأشياء هي التي تتصرف دونه، ولا قدرة له عليها ولا تدبير له فيها، وهي المدبرة المتصرفة بشأنها، وكل ذلك يأباه العقل، فإن الحياة والإيجاد والتصرف والتدبير الموجود في الكون إما أن يعزى إلى فاعل مدبر متصرف ذي قدرة كاملة وإرادة، وإما أن يعزى إلى جمادٍ أو عدم، ولا شك أن العقل مضطر إلى الإقرار بأن الذي يتصرف لا يكون إلا ذو القدرة والإرادة والتدبير، وإلا انتفى وجود الكون كله، لأن ما فيه من خلق وإيجاد وتصرف وتدبير يدل دلالة واضحة على وجود حي خالق كامل في قدرته وتصرفه، وإرادته، يضطر إليها كل عاقل، فضلاً عن أمعن ودقق النظر فيها^(١).

أما نسبتهم الأفعال إلى ما يسمونه بالمادة (أو پرکرتي) فالمادة مخلوقة، ولها بداية ونهاية، والمخلوق لا يمكن أن يكون خالقاً لأفعال المخلوقات^(٢)، فالمادة تحتاج إلى خالق لوجودها، وعلى هذا يكون نسبة الخلق إلى المادة كتفسير الماء بالماء.

وأما نسبتهم الأفعال إلى الطبيعة؛ فنقول: ماذا تريدون بالطبيعة؟ هل تعنون بالطبيعة ذوات الأشياء؟ أم تريدون بها السنن والقوانين والضوابط التي تحكم الكون؟ أم تريدون بها قوة أخرى وراء هذا الكون أوجدته وأبدعته؟ فإننا نرى: أن الطبيعة في اللغة: السجية^(٣).

أما في عقول الناس اليوم فلها مفاهيم:

(١) انظر بحث شيخي الأستاذ الدكتور سعود بن عبد العزيز الخلف: قول فلاسفة اليونان الوثنيين في توحيد الربوبية ص (٥٤-٥٥).

(٢) وهذا ما أشار إليه القرآن بقوله: ﴿أَمْ خُلُقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ [الطور: ٣٥].

(٣) انظر ما ذكر ابن منظور في لسان العرب: (٨/١١٨)، مادة طبع.

المفهوم الأول: أنها عبارة عن الأشياء بذاتها، (الكون نفسه)، فالجماد والنبات والحيوان كل هذه الكائنات هي الطبيعة.

وهو مفهوم غير دقيق وحكم غير سديد، فإن هذا القول يصبح ترديداً للقول بأن الشيء يوجد نفسه- بأسلوب آخر، أي أنهم يقولون: الكون خلق الكون، فالسماء خلقت السماء، والأرض خلقت الأرض، والكون خلق الإنسان والحيوان، هذا القول لا يخرج بالطبيعة بالنسبة لخلق الوجود عن تفسير الماء بالماء، والأشياء أوجدت ذاتها، فهي الحادث والمحدث، وهي الخلق والمخلوق في الوقت ذاته، والعقل الإنساني يرفض التسليم بأن الشيء يوجد نفسه، كما أن الشيء لا يخلق شيئاً أرقى منه، فالطبيعة من سماء وأرض ونجوم وشموس وأقمار لا تملك عقلاً ولا سمعاً ولا بصرًا، فكيف تخلق إنساناً سميعاً بصيراً عليماً؟ هذا لا يكون، فبطلان هذا القول بين، فهو لا يخلو عن أمرين:

١- إمّا ادعاء بأن الشيء وجد بذاته من غير سبب.

٢- وإمّا ازدواج الخالق والمخلوق في كائن واحد، فالسبب عين المسبب. وهو مستحيل، بل هو من التهاوت والتناقض بحيث لا يحتاج إلى الوقوف والشرح.

المفهوم الثاني: أن الطبيعة عبارة عن القوانين التي تحكم الكون بمعنى أنها تعني صفات الأشياء وخصائصها، فهذه الصفات من حرارة وبرودة ورطوبة ويوسة، وملاسة وخشونة، وهذه القابليات: من حركة وسكون، ونمو واغتذاء، وتزاوج وتوالد، كل هذه الصفات والقابليات: هي الطبيعة^(١).

إن هذا تفسير الذين يدعون العلم والمعرفة من القائلين بأن الطبيعة هي الخالقة، فهم يقولون: إن هذا الكون يسير على سنن وقوانين تسيّره وتنظم أموره في كل جزئية، والأحداث التي تحدث فيه تقع وفق هذه القوانين، مثله كمثّل الساعة التي تسير بدقة وانتظام دهرًا طويلاً، فإنها تسير بذاتها بدون مسير.

(١) انظر ما قال هويدي، حسن: الوجود الحق: ص (٥٤-٥٥).

الردود:

١ - إن هذا القول ليس جواباً، وإنما هو انقطاع عن الجواب، وذلك؛

أن هؤلاء في واقع الأمر لا يجيبون عن السؤال المطروح: من خلق الكون؟ ولكنهم يكشفون لنا عن الكيفية التي يعمل الكون بها، هم يكشفون لنا كيف يعمل القوانين في الأشياء ونحن نريد إجابة عن موجد الكون وموجد القوانين التي تحكمه.

«كان الإنسان القديم يعرف أن السماء تمطر، لكننا اليوم نعرف كل شيء عن عملية تبخر الماء في البحر، حتى نزول الماء على الأرض، وكل هذه المشاهدات صور للوقائع، وليست في ذاتها تفسيراً لها، فالعلم لا يكشف لنا كيف صارت هذه الوقائع قوانين؟ وكيف قامت بين الأرض والسماء على هذه الصورة المفيدة المدهشة، حتى إن العلماء يستنبطون منها قوانين علمية؟

إن ادعاء الإنسان بعد كشفه لنظام الطبيعة أنه قد كشف تفسير الكون ليس سوى خدعة لنفسه، فإنه قد وضع بهذا الادعاء حلقة من وسط السلسلة مكان الحلقة الأخيرة»^(١).

فتفسيرهم لمظاهر الكون في وجوده وتغيره بالطبيعة وعدم تفسيرهم للطبيعة إنما هو هروب منهم لقانون السببية -المعترف به لديهم- فإن تطبيقهم العملي لهذا القانون سيؤديهم حتماً إلى الاعتراف بخالق للكون. وهذا ما لا يستسيغونه مطلقاً.

٢ - إن القول بأن قوانين الطبيعة هي التي أوجدت كل شيء إنما هو نسبة وجود الشيء إلى وسائل وسيطة نتيجة النظر القاصر^(٢) وذلك؛

أن السبب ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: السبب الذي هو من قبيل الوسائل، أو الأسباب الصورية أو الوسيطة،

(١) الأشقر، عمر سليمان: العقيدة في الله: ص(٧٧).

(٢) هذا الرد مأخوذ من كتاب كواشف زيوف للميداني: ص(٤٩٨-٥٠٣) مختصراً.

وهو سبب غير حقيقي، إذ هو لدى التحليل سبب فاعل باستخدام غيره له، ولا فاعل بذاته.

القسم الثاني: السبب الذي يفعل بذاته، ولو عن طريق استخدام الأسباب الوسيطة، وهذا هو السبب الحقيقي.

ويمكن أن نفهم هذين القسمين بوضوح عن طريق المثال التالي:

إن الرصاصة التي قتلت قد كانت سبباً وسيطاً للقتل فهو سبب غير حقيقي، والبارود الذي اشتعل في الأنبوبة النحاسية فدفع الرصاصة، قد كان سبباً وسيطاً للدفع، فهو سبب غير حقيقي، والكبسولة التي أشعلت البارود في الأنبوبة قد كان سبباً وسيطاً للإشعال، فهي سبب غير حقيقي، وضرب إبرة المدفع للكبسولة قد كان سبباً وسيطاً لتفجيرها وإطلاق الشرارة منها، حتى يشتعل بسببها البارود، فهو سبب غير حقيقي، والإصبع التي حركت زناد المدفع قد كان سبباً وسيطاً لضرب الإبرة على الكبسولة، فهي سبب غير حقيقي. أما إرادة الرجل الذي حرك أصبعه، وهو مختار لم يكرهه أحد، قاصداً إطلاق الرصاصة، وإصابة الهدف الذي أصابته، وقتل من قتله الرصاصة، فهي السبب الحقيقي الذي ينتهي الفكر عنده، فلا يسأل عن سبب آخر وراءه.

نعم قد يسأل عن غاية الرجل القاتل من توجيه إرادته هذه، وعن هدفه، وعن مصلحته من ذلك العمل، بيد أنه لا يسأل عن سبب حقيقي وراء الإرادة المدركة المختارة التي كانت هي السبب في توجيه الحركة لأول حلقة من حلقات سلسلة الأسباب، التي هي في حقيقتها وسائل وأسباب وسيطة غير حقيقية.

ربما تحدث بعض الحوادث على سبيل المصادفة، في حدود مدركاتنا الظاهرة، أو يفعلها فاعل دون إرادة وقصد، ولكن يستحيل أن تكرر على نظام واحد، وأن تبرز فيها دائماً مع التكرار آثار القصد، ثم تكون مع ذلك قد حدثت على سبيل المصادفة. هاتان قضيتان متنافرتان لا تجتمعان.

وهنا نلاحظ أن كل ما تكتشفه العلوم من أسباب للظواهر الكونية الحادثة، هي في

حقيقة أمرها وسائل، أو أسباب وسيطة، أو حلقات مقترنة متتابعة توهم أنها أسباب، وليست بأسباب حقيقية.

وحين نوافق على تسميتها أسباباً أو عللاً، فإنما نسميها بذلك تسمية غير حقيقية، وهو نظير قولنا: إن الرصاصة التي نفذت إلى مقتل القتيل هي التي قتلتها، مع أن القتيل إنما قتله ذو الإرادة الذي أطلق عليه الرصاصة ليقتله، فكانت الرصاصة بكل شروطها وسيلة، أو سبباً وسيطاً استخدمه القاتل الحقيقي.

وإذ قد ظهر لدينا الفرق بين السبب الحقيقي، والأسباب التي في حقيقتها من قبيل الوسائل أو الأسباب الوسيطة، يحسن بنا أن نعرف أيضاً الفرق بين السلاسل السببية الوسيطة غير الحقيقية، وبين السلاسل الاقترانية.

أما السلاسل السببية الوسيطة غير الحقيقية: فهي تشبه العربات التي تجرها قاطرة القطار، وتشبه القاطرة نفسها.

إن كل عربة تجرها العربة المتقدمة عليها، والقاطرة تجرّ العربة الأولى الموصولة بها، لكن القاطرة نفسها لا تكفي لأن تكون السبب الحقيقي، فلا بدّ من تجاوزها حتى تصل إلى المحرك المريد المدرك لما يفعل، فهو الذي نفتنح بأنها السبب الحقيقي، وقد نتجاوزها أيضاً باعتباره مأموراً، حتى نصل إلى من أمره بتسيير القطار.

فالارتباط بين القاطرات ظواهر سببية، لكنها ليست أسباباً حقيقية، إذ لو تغيرت إرادة محرك القاطرة لأوقفها، وعندئذٍ يقف كل القطار.

أما السلاسل الاقترانية: فهي تشبه السيارات المتلاحقة في موكب عسكري أو مدني، ضمن عرض نظامي، إنها من جهة الصورة الظاهرة تتحرك تحركاً متتابعاً يوهم أنها مترابطة، غير أنها منفكة حقيقة. وما يظهر منها ليس أكثر من اقتران فقط، ولكل سيارة منها سائقاً، وإرادات السائقين توافقت بموجب نظام عام أملاه واضع خطة العرض، ولو كانت هذه السيارات تسير بشكل آلي، وتوجّه بموجب موجه ألكتروني، مرتبط بمركز توجيه عام، لكانت كل سيارة منها موجهة بموجب إرادة المشرف العام على التوجيه مباشرة، رغم انفكك الارتباط بين السيارات.

وحين ننظر في هذا الكون الكبير نجد سلاسل سببية وسيطة غير حقيقية، ونجد سلاسل اقترانية.

أما السلاسل السببية الوسيطة، فإن برهان العقل يوجب أن يكون لها سبب حقيقي هو العلة الفاعلة، ويكفي أن يكون المحرك لأولها.

وأما السلاسل الاقترانية فكل حلقة منها تتطلب سبباً حقيقياً، أي على فاعلة.

بهذا يظهر لنا سقوط رأي القائل: إن الطبيعة هي تفعل بنفسها؛ والتي قد يطلقون عليها قوانين طبيعية، ويتأكد لدينا بالبرهان أن الظواهر الكونية المتقنة الحكيمة تحتاج حتماً إلى فاعل أزلي قدير عليم مريد حكيم خبير يفعل ما يشاء ويختار.

وقد جرت سنة الله ﷻ على أن يغلف أفعاله بالأسباب التي ليس لها من ذواتها قوى مؤثرة فعالة متقنة، بل هي أسباب صورية أو وسيطة، منحها هو سبحانه قواها، أو هي وسائل مرّت عن طريقها أفعاله المتقنة الحكيمة.

والمقصود: أن البديهة العقلية الفطرية تتطلب باستمرار متابعة حلقات سلسلة الأسباب المادية، حتى تنتهي إلى السبب الحقيقي الفعال، وهو لا بدّ أن يكون سبباً ذا إرادة وقدرة، وعلم وحكمة وخبرة وحياة، ومتى وصل الفكر بطريقة منطقية سليمة إلى مسبب ذي حياة وإرادة وقدرة وعلم وحكمة وخبرة، وصمدٍ وغنى، وصل إلى القناعة الكافية بأن هذا المسبب يصلح لأن يكون هو المسبب الحقيقي، الذي يتوقف الفكر عنده عن متابعة السؤال عن السبب الحقيقي.

أما الحلقات السببية التي قامت بينه وبين الظاهرة التي حدثت، فهي جميعها من قبيل الوسائل أو الأسباب الصورية أو الوسيطة، ولا تصلح لأن تكون هي السبب الحقيقي الذي يورث القناعة، ولا تُنهي تساؤلات الفكر، ولا تُروى ظمأه إلى معرفة السبب الحقيقي^(١).

(١) انظر ما قال الميداني، عبد الرحمن حسن حنكة: كواشف زیوف: ص (٤٩٨-٥٠٣)، فقد تم تلخيصه منه.

وبهذا يظهر بطلان هذا المفهوم (الثاني) أيضاً للطبيعة، فما بقي إلا أن يقولوا بالمفهوم الثالث حتمًا، وهو أن يقول: إن الطبيعة قوة أوجدت الكون، وهي قوة حية سمیة بصيرة حكيمة قادرة... فإننا نقول لهم: هذا صواب وحق، وخطؤكم في أنكم سمّيت هذه القوة (الطبيعة) وقد دلتنا هذه القوة المبدعة الخالقة على الاسم الذي تستحقه وهو (الله) وهو عرفنا بأسمائه الحسنی وصفاته العليا، فعلينا أن نسميه بما سمى به نفسه ﷻ، ونصفه بصفاته ونثبت له أفعاله، وأنه فعال لما يريد.

قال ابن القيم: (وكأنّي بك أيها المسكين تقول: هذا كله من فعل الطبيعة، وفي الطبيعة عجائب وأسرار! فلو أراد الله أن يهديك لسألت نفسك بنفسك، وقلت: أخبرني عن هذه الطبيعة، أهي ذات قائمة بنفسها لها علم وقدرة على هذه الأفعال العجيبة؟ أم ليست كذلك؟ بل عرض وصفة قائمة بالمطبوع تابعة له محمولة فيه؟

فإن قالت لك: بل من ذات قائمة بنفسها، لها العلم التام والقدرة والإرادة والحكمة، فقل لها: هذا هو الخالق البارئ المصور، فلم تسميه طبيعة؟!)

ويا لله عن ذكر الطباع يرغب فيها! فهلاً سمّيته بما سمى به نفسه على ألسن رسله ودخلت في جملة العقلاء والسعداء، فإن هذا الذي وصفت به الطبيعة صفته تعالى.

وإن قالت لك: بل الطبيعة عرض محمول مفتقر إلى حامل، وهذا كله فعلها بغير علم منها ولا إرادة ولا قدرة ولا شعور أصلاً، وقد شوهد من آثارها ما شوهد!

فقل لها: هذا ما لا يصدق ذو عقل سليم، كيف تصدر هذه الأفعال العجيبة والحكم الدقيقة التي تعجز عقول العقلاء عن معرفتها وعن القدرة عليها ممّن لا فعل له ولا قدرة ولا شعور؟ وهل التصديق بمثل هذا إلا دخول في سلك المجانين والمبرسمين^(١).

ثم قل لها بعد: ولو ثبت لك ما ادعت فمعلوم أنّ مثل هذه الصفة ليست بخالقة لنفسها ولا مبدعة لذاتها، فمن ربها ومُبدعها وخالقها؟ ومن طبعها وجعلها تفعل ذلك؟ فهي إذن من أدل الدليل على باريها وفاطرها وكمال قدرته وعلمه وحكمته، فلم يُجديك

(١) من البرسام، وهو التهاّب في الغشاء المحيط بالرئة، (المعجم الوجيز): ص(٤٥)، يريد: من به مرض.

تعطيلك ربّ العالم جحدك لصفاته وأفعاله إلّا مخالفتك العقل والفطرة.

ولو حاكمناك إلى الطبيعة لأريناك أنك خارج عن موجبها، فلا أنت مع موجب العقل، ولا الفطرة، ولا الطبيعة، ولا الإنسانية أصلاً، وكفى بذلك جهلاً وضلالاً، فإن رجعت إلى العقل وقلت: لا يوجد حكمة إلّا من حكيم قادر علم، ولا تدبير متقن إلّا من صانع قادر مدبّر عليم بما يريد قادر عليه، لا يُعجزه ولا يصعب عليه ولا يؤوده.

قل لك: فإذا نأقرت -ويحك- بالخلاق العظيم الذي لا إله غيره ولا ربّ سواه، فدع تسميته طبيعة أو عقلاً فعلاً أو موجباً بذاته، وقل: هذا هو الله الخالق الباري المصوّر ربّ العالمين، وقيوم السماوات والأرضين، وربّ المشارق والمغارب الذي أحسن كل شيء خلقه، وأتقن ما صنع، فمالك جحدت أسماء وص الصفات فاته بل وذاته؟ وأضفت صنعه إلى غيره وخلقّه إلى سواه، مع أنك مضطر إلى الإقرار به وإضافة الإبداع والخلق والربوبية والتدبير إليه ولا بدّ، فالحمد لله رب العالمين.

على أنك لو تأملت قولك (طبيعة) ومعنى هذه اللفظة، لدلّك على الخالق الباري لفظها كما دلّ العقول عليه معناها؛ لأن (طبيعة) فعيلة بمعنى مفعولة، أي مطبوعة، ولا يحتمل غير هذا البتة، لأنها على بناء الغرائز التي ركبت في الجسم ووضعت فيه كالسجية والغريزة، والبحيرة والسليقة، والطبيعة؛ فهي التي طبع عليها الحيوان وطبعت فيه.

ومعلوم أن طبيعة من غير طابع لها محال، فقد دلّ لفظ الطبيعة على الباري تعالى كما دل معناها عليه.

والمسلمون يقولون: إن الطبيعة خلق من خلق الله مسخر مربوب، وهي سنة في خليقته التي أجراها عليه، ثم إنه يتصرف فيها كيف شاء وكما شاء، فيسلبها تأثيرها إذا أراد ويقلب تأثيرها إلى ضده إذا شاء؛ لئيرى عباده أنه وحده الباري المصوّر، وأنه يخلق ما يشاء، ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]، وإن الطبيعة التي انتهى نظر الخفافيش إليها إنما هي خلق من خلقه بمنزلة سائر مخلوقاته...^(١).

أما نسبة الأفعال إلى أعمال الناس السابقة فهذا غير وارد مطلقاً؛ فعقيدة جزاء

(١) ابن القيم: مفتاح دار السعادة (٢/ ١٩٦-١٩٨)، وانظر (٢/ ٦١-٦٢، و٦٩-٧٥).

الأعمال التي يقولون بها لا وجود لها أصلاً، كما سيأتي بيانها عند بيان عقيدة «كارما» لدى الهندوس فيما بعد.

فلم يبق معنا إلا أن ننسب أفعال الناس إلى الإله الخالق جل في علاه. وأما إنكارهم أفعال الله الاختيارية من الخلق والرزق والإماتة والإحياء وما إلى ذلك بحجة عدل الله سبحانه؛ إذ لو كان هو الذي يرزق أو يميت أو يحيي لما ذا لا يتساوى بين الناس؟ أليس هذا ظلم؟ فيجيب عليه:

(١) إن هذا خلاف مقتضى الربوبية: فإن الرب لا بد وأن يعتني بمربوبه، وما دمتنا اعتقدنا أن لنا رباً لا بد أن نثبت له أفعالاً تتعلق بالعناية بالمربوب، وإلا يكون إثبات الرب ناقصاً، ولا يعترض عليه بعدم المساواة؛ لأن الرب الذي هو الحكيم يدرك عدم المساواة بين عباده، يعلم أن هذا يصلح له الزيادة، وذاك يصلح له النقص في الأنفس والأموال.

(٢) إذا كان الرب لا ينبغي له أن يتدخل في شيء من أمور العباد، فلما ذا شرع الشرائع، وأنتم تعترفون أن عندكم شرع من «برهمان»، وهذا الشرع يشمل على أنواع من الظلم والجور في الأحكام، من أقرب المسائل على ذلك: الظلم على الطبقة الدنيئة وما حدد لهم من المعيشة الضيقة مقابل البراهمة والطبقات الأخرى، فما جوابكم عن هذا فهو عين جوابنا^(١).

وأما إن كان المقصود من اعتراضهم، كيف يخلق ما إذا اتصف به يكون ظالماً؛ فالجواب: أن هذا الإلزام غير صحيح؛ لأن كون البارئ تعالى خالقاً لا يوجب أن يتصف بما خلق من ظلم وكذب وطاعةٍ ومعصية؛ لأن هذه الصفات؛ إنما هي لمن قامت به، فالظلم مثلاً: صفة للظالم... ألا ترى أن الأسود صفة لمن قام به السواد، ولا يكون صفة لله تعالى، وإن كان تعالى هو خالق السواد، فكذلك الظلم والكذب والطاعة والمعصية كلها صفات لمن حلت به ولا يوجب ذلك وصف خالقها بها...^(٢).

(١) انظر ما ذكره الشيخ ثناء الله الأمرتسري: حق برকাশ ص (٢٤).

(٢) الباقلائي: الإنصاف ص (١٥٥)، بتصرف، وانظر ما ذكره ابن تيمية: منهاج السنة (١/ ٣٢١).

المبحث الثاني

عقيدة وحدة الوجود لدى الهندوس ومناقشتها

وفيه عدة مطالب:

المطلب الأول: معنى وحدة الوجود.

المطلب الثاني: وحدة الوجود كما تصوره كتب الهندوس، واتجاهاتهم في فهمها.

المطلب الثالث: وحدة الوجود هل هي عقيدة الهندوس القدامى؟

المطلب الرابع: الرد على عقيدة وحدة الوجود.

المطلب الأول

معنى وحدة الوجود

التعريف بوحدة الوجود:

(وهو مذهب فلسفي صوفي يوحد بين الله والعالم، ولا يقر إلا بوجود واحد هو الله وكل ما عداه أعراض وتعينات له)^(١).

فوحدة الوجود تختزل الوجود في موجود واحد هو الله، وتطابق بين هذا الموجود والعالم، حيث يكون الله موحدًا مع الطبيعة والكائنات والبشر ويكمن فيهم، فيصبح هو الموجود الحقيقي الوحيد، ويصبح العالم بموجوداته مجرد مظاهر وظواهر ولحظات وملامح وانعكاسات لهذا الموجود الواحد المطلق^(٢).

مذاهب وحدة الوجود جملة:

لدعوى وحدة الوجود كفيات عند أصحابها^(٣)، منها:

١ - وحدة الوجود التي تقول: إن الله هو العنصر الأساسي للعناصر الموجودة

المبثوثة في العالم؛ لأن العالم يتكون من عناصر عديدة عندهم.

٢ - وحدة الوجود التي تجعل الله جزءًا من العالم، لكنه مع حلوله فيه وعدم

انفصاله عنه، فإن قدرته تتصل بكل شيء فيه؛ فهي تختلف عن التي قبلها بأن

التي قبلها تجعل الله العنصر الأساسي.

(١) الموسوعة العربية الميسرة (٢/ ١٩٤٥) بإشراف: محمد شفيق غربال.

(٢) انظر ما ذكرته نظلة الجبوري: فلسفة وحدة الوجود ص (١٥)، والدكتور عبد الراضي محمد عبد المحسن: مشكلة التأليه في فكر الهند الديني ص (٦٨).

(٣) انظر ما ذكرته نظلة الجبوري: فلسفة وحدة الوجود ص (١٨-١٩)، والدكتور عبد الراضي محمد عبد المحسن: مشكلة التأليه في فكر الهند الديني ص (٦٨-٦٩).

- ٣- وحدة الوجود التي تجعل الله مطلقاً ومتوحداً في العالم، فيكون العالم بحكم هذه الحقيقة غير متغير. وذلك عندهم أنه لا يوجد في هذا العالم شيء غير الله.
- ٤- وحدة الوجود التي تنظر إلى العالم بأنه في ذات الله، والعالم واقعي، وحقيقي، ومتغير، إلا أن الله مطلق ولا يتأثر بالعالم.
- ٥- وحدة الوجود التي تقول بوهمية العالم، فبنية الحقيقة الكلية للعالم هي الله، والعالم مظهر غير حقيقي في ذاته^(١).

(١) يقول الدكتور عبد الراضي محمد عبد المحسن: ... وحدة الوجود النافية للعالم واعتبار الوهمية للعالم، هو القالب الذي تشكلت فيه نزعة وحدة الوجود في الهندوسية، حيث برهمن هو الواقع المطلق، وهو وحده الموجود الحقيقي أساس كل وجود ومنبعه، وكل الأشياء تتحد به، وتفصح عنه، وهي تعبير عن وظائفه، ومظاهر ورموز له وهو مبثوث فيها وفي كل مكان، وجود هذه المظاهر والرموز والتعبيرات مثل وجود الثعبان في الحلم، أو في استخراج الساحر له من الجبل، فهو وجود وهمي (مايا Maya)، وليس واقعياً، وإن كان له وجود.

انظر ما ذكره الدكتور عبد الراضي محمد عبد المحسن: مشكلة التأليه في ص (٦٩).

ويبدو لي أن الدكتور اكتفى بنقل قول شنكرأجاريا لكونه الوجه الرئيس لوحدة الوجود في الهندوسية، ولكن هناك أقوالاً أخرى في الهندوسية توافق الأشكال الأخرى أيضاً، كما ستوضح بإذن الله. هذا، وقد نقل البيروني عن الهندوس ثلاثة أنواع من عقيدة وحدة الوجود، وهي:

١- وكان فيهم من يرى أن الأشياء كلها شيء واحد، ثم من قائل في ذلك بالكمون ومن قائل بالقوة وأن الإنسان مثلاً لم يتفضل عن الحجر والجماد إلا بالقرب من العلة الأولى بالرتبة وإلا فهو هو.

٢- ومنهم من كان يرى الوجود الحقيقي لعلة الأولى فقط؛ لاستغنائها بذاتها فيه وحاجة غيرها إليها، وأن ما هو مفتقر في الوجود إلى غيره فوجوده كالخيال غير حق، والحق هو الواحد الأول فقط.

٣- وكذلك ذهبوا إلى أن الموجود شيء واحد، وأن العلة الأولى تترايا فيه بصور مختلفة وتحل قوتها في أبعاضه بأحوال متباينة توجب التغاير مع الاتحاد، وكان فيهم من يقول: إن المنصرف بكليته إلى العلة الأولى متشبهاً بها على غاية إمكانه يتحد بها عند ترك الوسائط وخلع العلائق والعوائق.

٦- وحدة الوجود التي تصف علاقة الله الدائمة بالعالم بتعبيرات متعارضة شكلياً، وترتب عليها كون حقيقة الله ليست موضوعاً للوصف سواء أكان الوجود خلاً أم كان ملاءً، حلولياً كان أم متعالياً؛ إذ إنه يجب اللجوء إلى الفهم الحدسي المطلق، فحقيقة التي في العالم تثبت ولكن بالحدس فلا يوصف بصفة متميزة.

هذه جملة مقالات القائلين بوحدة الوجود، تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً.

ومن الملاحظ: أن القائلين بوحدة الوجود قد يخلطون بعض هذه التصورات السابقة مع البعض الآخر، مما ينتج عنه قول مركب من تصوره.

المطلب الثاني

وحدة الوجود كما تصوره كتب الهندوس

والاتجاهات في تفسيرها

الفرع الأول: وحدة الوجود كما تصوره كتب الهندوس:

عقيدة وحدة الوجود في الشيدات:

هناك نصوص في الشيدات صريحة في دلالتها على وحدة الوجود فالشيدات تشمل على بذور هذه العقيدة، ولكنها تربت في كتب البرهمانات والأوبانيشادات^(١)، والنصوص الدالة على وحدة الوجود كثيرة في الشيدات، ولا بأس أن نستطرد بذكرها لكونها النواة الأولى لهذه العقيدة بالنسبة للهندوس خصوصًا، وربما تكون للعالم على العموم، فمن ذلك: ما جاء في ريگ فيد:

(١) «إن «أغني» هو واحد؛ ولكن عرف بأسماء كثيرة وعبد بأنواع من المدائح، وأن أوشا واحد هو الذي أظهر الجميع، وأن الواحد هو الذي ظهر في كل هذه الأصناف»^(٢).

(٢) ومثله في نص آخر (٣/ ٥٥ / ١ - ٢٢): ذكر كثيرًا من المعبودات الموجودة لديهم ولكن كان يختتم كل ريگ بقول: «إن قوى الآلهة واحدة» أو المعنى: «فإن القوة الحقيقية لهذه الآلهة واحدة».

(١) انظر ما ذكره الدكتور محمد عثمان الخشت: مقارنة الأديان: الشيدية والبرهمانية والهندوسية ص (١٦-١٩).

(٢) ريگفيد (٨/ ٥٨ / ٢).

(٣) ومثله في نص آخر والمعروف بـ«بُورِش»^(١) سوكت»^(٢):

«هذا الإنسان له ألف رأس، ألف عين، وألف رجل، هو محيط بكل الأرض وزاد عليه قدر عشرة أصابع...
وقطعوا هذا الإنسان إربًا، فكم كانت أجزاؤه؟ أين ذهب فمه؟ ويداه؟ وفخذه؟ ورجلاه؟»

«خلق من رأسه البراهمة، ومن ذراعيه كهشتريا، ومن فخذه فائشا، ومن رجله الشودرا....»^(٣).

«إن القمر نشأ من نفسه، والشمس من عينه، و«إندرا» و«أگني» نشأ من فمه، والرياح من نفسه، ومن سرّته نشأت السماء الوسطى، ومن رأسه نشأت السماء العليا، ومن قدميه نشأت الأرض، وهكذا خلق العالم...»^(٤) (٥).

يقول الدكتور محمد غلاب شارحًا لهذه الأبيات: «إن الإله... هو في نفس الوقت خالق وخلق؛ لأنه كان في أول الأمر واحدًا، فاشتاق إلى التكثر وتمناه، فلم يكن من بقية الآلهة إلا أن أجابوه إلى سؤاله، فضحوه، ونشروا أجزائه في جميع البقاع، فتكون العالم كله من هذه الأجزاء، ولكن أفراد هذا العالم المتباعدة لا تزال تشتاق إلى قربها، ولهذا

(١) كلمة پوريش تعني: الإنسان العظيم، أو الروح العظيم، أو الشخصية العظيمة، وهي مرادفة الحقيقة المحمدية عند الصوفية.

(٢) ريگفید (٩٠/١٠).

(٣) لا يوجد في ريگفید تقسيم الناس بهذه الأقسام الأربعة، والطبقية، وقد أثبت أصحاب القواعد السنسكريتية أن هذه الأبيات غير موافقة للسنسكريتية القديمة، مما يقوي احتمال كونه مدرجًا فيما بعد، أو إلحاقًا في الزمان اللاحق. (من تعليقات المترجم على ريگ فید).

(٤) ريگ فید (٩٠/١٠ من ١-١٦).

(٥) يقول مترجم هذه النصوص إلى البنغالية في تعليق على هذه الأبيات: إن فكرة التضحية بخالق السموات والأرضين لا توجد في أماكن أخرى من ريگ فید، ولم يكن انتشرت هذه الفكرة في زمان ريگ فید، وهذا يدل على أن هذه الأبيات أحدث الأبيات في ريگ فید، كما نقل عن ويليام مور ما يدل عليه.

تتجاذب فيما بينها دائماً لتحقيق هذا التوحد المنشود منها جميعاً^(١). فهذا النص فيه خلط فظيع ولكنه في الأخير يدل على وحدة الوجود.

(١) وجاء في (١٠ / ٨١ / ٢): هو إله واحد، عينه محيط بكل شيء، وجهه في العوالم، يده ورجله في كل شيء، وهو الذي أثبت الجنة بساعده كما تنبغي، وهو الموجود كذات واحدة بعد ما خلق الجنة والأرض.

(٢) وجاء مثله في ريگ فيد (٤ / ٢٦ / ١ - ٣):

أنا برجاتي، أنا مرسل الجميع الشمس، أنا الملهم الذكي كهكشيان، أنا الريشي * كوتشي بن أرجوني، أنا الريشي «أشنا» العالم بما يكون في الأزمان.

أيها الناس! انظر أيها الناظر إلى الصدق، انظر إليّ، أنا الذي منحت الإنسان لأري الأراضي، أنا الذي أنزل المطر لمن يتقدم بالقرايين، أنا الذي أرسل المياه إلى كل مكان، الآلهة تحمل نواياي، وإراداتي، أنا إندرا الذي شربت وخربت ديار الملك شنبر، وهيأت مئات القصور لـ«ديوداس».

(١) ومنها: ما جاء في (٤ / ٤٢ / ٣ - ٤):

«أنا إندرا وبورون، شأني غير محدود، ومدائحي لا تنتهي، صورة الأرض الحقيقي، أنا العالم، أنا الذي أعطي الإحساس كل ما خلق بالخواص، وممسك الأراضي.

«أنا ناضح الماء ونائره، رقت الماء ومسكت السماء مكان الماء، أنا أصبحت بالماء ريتابا ابن أديتي بدمج أنواع السماء^(٢).

(٢) ومثل هذه النصوص وغيرها كثير^(٣)؛ منها:

(١) انظر ما ذكره الدكتور محمد غلاب : الفلسفة الشرقية ص(٩٦).

(٢) ريگفيد (٤ / ٤٢ / ١ - ٦).

(٣) انظر مثل هذه النصوص في الفيدات؛ ريگ فيد، المندل العاشر، وعلى سبيل المثال:

(١٠ / ١٢٥ / ١ - ٢)، (١٠ / ١٦٤ / ٤٦)، (٣ / ٥٥)، و(٨ / ٥٢ / ٢)، ومثله في أثريا فيد

(١٩ / ٣ / ٢٤ / ٨).

ما يسمى بـ«هنغشتي ريگ»، (٤/٤٠-١-٥) من ريگ قيد، و(٢٤/١٠) و(١٤/١٢) من زجور قيد الأبيض، فقد نص فيها على وجود الإله في كل شيء.

(٣) وجاء في ياجور قيد الأبيض:

«هو النار وهو الشمس، وهو الريح، وهو القمر، ... وهو برهمان، وهو إله المياه، وهو برجاتي»^(١).

(٤) كما نقل الدكتور علي عبد الواحد وافي بعض النصوص القيدية الدالة على وحدة الوجود:

«إني أنا الله»^(٢) نور الشمس وضوء القمر وبريق اللهب، ووميض البرق وصوت الرياح، والعرف الطيب ينبعث في الأرجاء، والأصل الأولى لجميع الكائنات، وحياة كل موجود، إني صلاح الصالح، أنا الأول والآخر، أنا الحياة والموت لكل كائن، إني أنا الإله الذي لا إله غيري رب الأرباب مالك السموات والأرض»^(٣).

فهذه أشهر النصوص القيدية التي تدل على وحدة الوجود.

وحدة الوجود في الأوبانيشادات:

إن كل متأمل وناظر في الأوبانيشادات يجد فيه عقيدة وحدة الوجود واضحة وظاهرة مع وجود تناقضات كثيرة فيها، وهذا التناقض هو سمة من سمات الباطل، قال تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]، وقد سبق معنا في دراسة الأوبانيشادات استعراض كثير من النصوص الدالة على وحدة الوجود، وها أنا أذكر هنا أهم هذه النصوص تكميلاً للفائدة:

(١) ياجور قيد الأبيض ص(٣٢/١).

(٢) هكذا في الأصل، ولكنني أرى أن هذه الكلمة غير موجودة الآن، فلعل هذا من تصرف المترجم حيث ترجم كلمة الإله إلى «الله».

(٣) الأسفار المقدسة لعلي عبد الواحد وافي ص (١٨٢)، ولا أدري من أين نقله الدكتور لأنني لم أجد مثل هذا النص في الفيدات حتى الآن.

(١) جاء في إيشا أوبانيشاد:

أ- (٦): الذي يرى في كل شيء نفسه، ويرى نفسه في كل واحد هو الذي لا يأنف أحداً، (لأن النفس موجودة عند كل واحد، وهو برهمان)^(١).

ب- (٧): إذا رأى أحدٌ كل شيء النفس المتفردة فإنه حينئذٍ يرى النفس لا محالة، ويعرف أنه هو أصبح كل شيء، فلا يأنف أحداً ولا يرغب في شيء.

ب- (٨): هي (النفس) في كل شيء، مضيء، بدون صورة، غير مجروح، نظيف، خبير، الضابط لنفسه، أحسن من كل شيء، جاء بنفسه، الأبدى، هو الذي يحدد للجميع أعمالهم.

ج- (١٦): أيها الشمس! أيها السابح لوحدها، والمدير لكل شيء، يا ابن پر جاتي، (الشمس عندهم ابن پر جاتي)، خفف من ضيائك، وقلل من حدتك، أريد أن أرى صورتك الخيرة، فإن فيك ذاك الرجل، أنا ذاك الرجل.

(١) وجاء في كينا أوبانيشاد:

أ- (٢/١): هذا (برهمان) هو أصل أذن الآذان، وأصل قلب القلوب، أصل قوة الكلام، أصل تنفس التنفس، وأصل عين العيون، (أي هو الذي يدير هذه الأشياء كلها)^(٢)، ولهذا يصبح خالداً من لا يراه في الجسد.

ب- (٤/٢) الذي يحس برهمان في كل المحسوسات، فهو الذي حصل على علم برهمان، ويحصل على الخلود، إذا عرف النفس يحصل على القوة الخارقة، وإذا حصل على العلم الحقيقي يحصل على الخلود.

(١) ما بين القوسين من تفسير سوامي لوكيشرانند: لترجمته وشرحه لأوبانيشاد (٩/١).

(٢) هذا الشرح مأخوذ من مجموعة أوبانيشاد، لمجموعة من العلماء الهندوس ص (٣٥-٣٦).

وذلك أن برهمن أو برماتما لا موت له ولا تغيير، فإذا عرفه أحدٌ أصبح مثله، وبرماتما واحد، وهو الذي يجعل ظله في كل شيء وهو النفس الموجودة فيه^(١).

ج - (٤ / ١ - ٤): هذا الـ«برهمن» هو المحترم، والمقبول، فلا بد من عبادته، ثم قال: إن إنْدْرًا وأغني وبايو هم الذين عرفوا برهمن كما هو، ولهذا هم حقًا من المعبودات (ديوتا)، وإن أكبرهم «إنْدْرًا» لأن معرفته به أكثر، وألصق، وقال: إن من علم أن برهمن هو في نفس كل شخص، وأن النفس ليست إلا ظل لهذا الـ«برهمن»، فهو الذي عرف برهمن، ويصبح خالدًا.

(٢) وجاء في كائنه أوبانيشاد:

أ - (١٢ / ٣ / ١): إن برماتما كامن في كل شيء، وهو في غيب عن الجميع، الأذكىء هم الذين يحسون به بذكائهم.

ب - (٥ / ١ / ٢): إن النفس البشرية والنفس الكلية شيء واحد، والنفس البشرية هي التي تذوق جزاء الأعمال، وأما النفس الكلية فلا، فمن عرف هذا، فقد تجاوز الخوف والحزن.

ج - (٦ / ١ / ٢): ... من رأى هذا النفس البشري فقد رأى النفس الكلية.

د - (٩ / ١ / ٢): لا يمكن أن يكون هناك شيء متميزًا عن برهمن.

ه - (١٠ / ١ / ٢): من رأى الفرق بين العالم وبرهمن فهو يموت مرارًا.

و - (١٢ / ١ / ٢): ... برهمن يسكن في داخل الجسد مقدار الإبهام، وهو الذي يتحكم في الماضي والمستقبل والحاضر... ومثله في (١٧ / ٣ / ٢).

ز- (١٤ / ١ / ٢): ... إذا أمطر في رأس الجبل الوعر تتساقط المياه منه متناثرة، وهي تتغير في لونها ومجراها حسب ما تسقط عليه، وهكذا النفس واحدة، ولكنها تتغير حسب ما يأخذ من الجسد.

ح- (١٥ / ١ / ٢) يا كوثم ! إن المياه الصافية إذا اجتمعت مع المياه الصافية فإنها تجتمع معها بدون تفريق، هكذا النفس البشرية الصافية تتحد مع النفس الكلية الصافية.

ط- (٢ / ٢ / ٢): إن أتمان هو الموجود في كل شيء، وهو الشمس في الأعالي، وهو الآلهة التي تسمى بشوس، وهو ملجأ الجميع، وهو الهواء في الفضاء، وهو صاحب الأغنية عند القرابين؛ وهو نار القرابين، وهو برهمي الضيف، وهو شراب سوما، وهو الواحد الموجود في الإنسان، في كل شيء طيب، وفي السماء، وهو الذي ينبت في الأرض كالرز والقمح وغيرهما من الأشجار التي تستخدم للأدوية، وهو «ريتا» القانون الأبدي، وهو الذي يجري كالمجري والأنهار، هذا الأتمان هو الأعلى، وهو ذات كل نفس.

ي- (١٢ / ٢ / ٢): إن پرماتما واحد، ولكنه يدبر كل شيء، وهو نفس النفوس لكل حي، فمن رأى هذا النفس في ذاته بقلبه فهو الذي يحصل على السعادة، والبقية غير موفقين لها.

ك- (١ / ٣ / ٢): إن هذا العالم كشجرة أشفاط (نوع من الأشجار لها جذور داخل الأرض، وجذور تأتي من الأغصان ثم تحيط الأرض بها وما يجاورها)، فهذه الشجرة جذورها فوق، أي في برهمان، وفروعها وأغصانها (الرجل والنساء والحيوانات والثدييات والشجيرات والنباتات) تحت، هذه الشجرة تتجاوز الأزمان، فجذور هذه الشجرة برهمان، وهو طاهر وأبدي، كرتنا الأرضية هذه والأماكن الأخرى كلها في هذه الشجرة، لا يتجاوزها شيء.

ل- (٢/٣/٢): كل شيء في هذا العالم مصدره برهمان، كل شيء ينشط ويستغل اعتماداً عليه، وهو مخيف كالرعد، والذين يعرفون برهمان هكذا يتغلبون على الموت.

(٣) برشنا أوبانيشاد:

(٣/٣): إن النفس البشرية جاءت من أتمان (برهمان)، فكما أن وجود الظل مرتبط بوجود الجسد، هكذا تكون النفس البشرية في النفس الكلية، متى ما تريد النفس البشرية تأخذ الجسد. ومثله في (٣/١٢).

(٤) بُرِيَهْدَأَرَنَّاكَ أوبانيشاد:

(٥) (١/٤/١-٧): كان هذا العالم المشهود روحاً، فنظر إلى الجوانب الأربعة، فلم ير أحداً، فقال: أنا موجود... ثم خلق من نفسه زوجه... ثم وقع عليه، فخلق الإنسان.... ثم اختبأت الزوجة وأخذت صورة البقرة، فأخذ الروح صورة الثور فواقع عليه، فخلق الأبقار...

(٦) شاندويغا أوبانيشاد:

أ- (٣/١٤/١): كل موجود هو برهمان، يأتي من برهمان، ويرجع إلى برهمان، كل شيء يعتمد على برهمان، ولهذا يجب أن تعبد برهمان بسكينة...

ب- (١/٦-١٦) جاء في هذا الفصل السادس بأكمله شرح المقالة المشهورة الأوبانيشادية: تات تفام أشي، أي أنت هو ذاك، وأصل ذلك الحوار الذي كان بين الوالد الذي يسمّى أذالوك أروني، وولده الذي كان يسمّى: شفيتاكتيو، والحوار تضمن أمثلة عديدة في إثبات وحدة برهمان والنفس البشرية، كما تضمن الحوار إثبات الوجود لا يمكن أن يأتي من لا وجود، فلا بد أن يكون برهمان هو مصدر المخلوقات، والمخلوقات منه خلقت وإليه تعود.

ج- (٧/ ٢٥/ ٢) قال ستكمار لنارد: «أتمان تحت، أتمان فوق، أتمان خلف، أتمان في الأمام، أتمان في جهة اليمين وأتمان في جهة الشمال، كل هذه الأشياء أتمان فقط، ومن يرى أنه هو أتمان، ويدعن ويوقن أنه هو، فهو في خصب العيش من نفسه، تلعب نفسه مع نفسه، وزوجه هي نفسه، وتتلذذ عيناه بعينه، وكأنه ملك الجنة، وهو الفائز المفلق في العالم كله».

(٧) مُنْذُكَ أُوْبَانِشَاد:

أ- (١/ ١/ ٦): الذي هو غيب، بعيد عن الحس، والذي جاء بنفسه، عالي عن الإدراك، علماً وعقلاً، أبدي، والمحيط بكل شيء، والذي هو لطيف، ومصدر كل خلق، يراه العلماء في كل شيء وفي كل مكان.

ب- (١/ ١/ ٧): كما أن العنكبوت يخرج الخيوط من نفسه لكي يبني عشه، ثم يخفيه في نفسه، هكذا برهمان الأعلى أخرج من نفسه هذا الوجود، ثم يخفيه متى ما يشاء.

ج- (٢/ ١/ ١): ذاك برهمان هو الحق، كما تخرج الشرارة من النار، أيها الجميل! هكذا يتولد كل شيء من برهمان ثم يندمج فيه.

د- (٢/ ١/ ٢): ... هو الذات المنور لا يوجد له صورة، هو موجود بالداخل وفي الخارج، لم يلد، غير منفوس...

هـ- (٢/ ١/ ١٠): هذا البرهمان هو العالم، وهو أعمال «أعني هوترا»، وهو العلم، وهو الذات النهائي، أبدي، وهو السعادة، وهو كامن في كل قلب، أيها الجميل! من يعرف هذا فهو يتخلص من الجهل في حياته.

و- (٢/ ٢/ ١): برهمان هو الظاهر بنفسه، يسكن في حفرة قلب كل شيء، ولهذا يقال له: الساكن في الغار، وهو ملاذ كل موجود، كل ما هو

متحرك وساكن، حي وجماد، فهو بيده، أيها الجميل! ... اعلم أنه ونفسك واحد.

ز- (٥/٢/٢): السماء والأرض والأعضاء والقلوب مع النفوس، كل هذه الأشياء قائمة على ذاك الـ«برماتما»....

ح- (٧/٢/٢): الذي يعرف على العموم وعلى الخصوص، أن كل ما في العالم الذي هو مظهر لقدرة الواحد، ذاك «برماتما» يسكن في سماء القلب، ولهذا يقال لـ«القلب» بيت برهمان....

ط- (٨/٢/٢): الذي يستطيع أن يحس برهمان السبب وبرهمان العامل ما هو إلا نفسه فهو الذي يتخلص عن جميع مشاكل قلبه، ويذهب جميع شكوكه، وينجو من جزاء أعماله.

ي- (١١/٢/٢): برهمان هو السعادة أمامك، وخلفك، في الجنوب والشمال، وفوق وتحت، هو في كل مكان، هو محيط بكل شيء، هذا العالم نفسه برهمان.

ك- (٣/١/٣): إن الإله يُظهر نفسه في كل شيء، وهو روح كل حي، الذي يعلم هذا يحصل على السعادة والسرور، ويصبح أفضل من عِلَمَ «برهمان».

(٨) تائيطريا أوبانيشاد:

أ- (١/٦/٢): فكر برماتما إنني واحد أريد أن أكثر نفسي، فأراد جازماً، فكان كل شيء من الأحياء والموات، ثم دخل فيه، ... وبما أنه أظهر نفسه في كل شيء، ولهذا يقول العالمون بـ«برهمان» هو حق.

ب- (١/٧/٢) لم يكن هناك شيء يسمى عالمًا، وكان برهمان هو الموجود، وكان العالم كامنًا بـ«برهمان»، ثم ظهر هذا العالم المسمى، والموصوف،

فكان برهمان خلق نفسه هكذا، ولهذا يقال له «شوكريت» أو الخلق الجميل، أو خالق نفسه».

ج - (٥ / ٨ / ٢): إن الموجود في سماء قلب هذا الجسد، هو نفسه الموجود في الشمس...

د - (١ / ١ / ٣): ... فكر في هذه الحقيقة بأن كل شيء جاء من برهمان، ويعيش معتمداً على برهمان، ويرجع إلى برهمان حيث يفنى فيه، هذا هو برهمان.

(٩) شفتشفترا أوبانيشاد:

أ - (١١ / ١): الذي يحس بأنه هو وپرماتما موحد، هو الذي يتخلص عن كل القيود الناشئة عن الجهل، ولم يتقيد بالولادة والموت بعد هذا ...

ب - (١٢ / ١): لا بد أن تعرف أن برهمان هو الذات في نفسك، لا بد أن تعرف أنه في داخل نفسك، لا يوجد علم أعلى من هذا العلم.

ج - (١٦ / ١): كما أن زبدة الحليب في كل أجزائه، هكذا برهمان في كل أجزاء الموجود، يتسع لكل شيء ...

د - (١٧ / ٢): ذاك الذات المنور پرماتما موجود في النار، والماء وشجيرات الأدوية، وفي شجرة أشفاط*، على الإجمال، هو في كل العالم، أسلم عليه مراراً وتكراراً.

هـ - (١ / ٣): إن پرماتما يخلق السراب، هو يسوس العالم بقدرته، وهو بهذه القدرة نفسها سبب وجود العالم وفناؤه، لا ثاني له، الذين يعرفون هذا يصبحون خالدين.

و - (٤ / ٣): كل العيون عينه، كل الأفواه فمه، كل الأيدي يده، كل الأرجل رجله، هو إله واحد في السماء والأرض وما بينهما، خلق الإنسان

وأعطاه اليدين، وخلق الطير وأعطاه الجناحان. ومثله في (١١/٣).

هذه بعض النصوص الأوبانيشادية الدالة على وحدة الوجود.

مراتب وحدة الوجود لدى الهندوس كما جاء في الأوبانيشادات:

تحدد فلسفة الأوبانيشادات سلمًا^(١) للوصول إلى قمة الروحانيات - كما تزعم

- وهي:

❖ المرتبة الأولى: إن السالك في هذه المرحلة يحس بوجود الروح في نفسه، وأنه موجود في قرارة نفسه^(٢).

❖ المرتبة الثانية: يشعر السالك أنه روح في الحقيقة^(٣).

❖ المرتبة الثالثة: يشعر السالك أن الروح الذي تعرف عليه هو نفسه برهمان^(٤).

❖ المرتبة الرابعة: يشعر السالك أنه لما كان في الحقيقة الروح، والروح ما هي إلا برهمان، فهو إذن برهمان نفسه وهو يفنى في برهمان، فيقول المقولة الأوبانيشادة المشهورة «برهمايب شان برهمايتي»^(٥).

❖ المرتبة الخامسة: يشعر السالك أن كل شيء برهمان، فيقول قوله الأوبانيشادة المشهورة «شربنغ خليلدنغ برهمان»^(٦).

(١) انظر ما ذكره برمود بندهو شين غويت: بهارتبيع درشن (٣/٩٣-٩٤).

(٢) انظر أوبانيشادة بُرِيَهْدَآرَنَّاكَ (١/٣/٥)، كاته (٢/٣/١٧)، (١/٢/٢٠)، شاندويغا (٣/١٤/٣).

(٣) انظر كاته أوبانيشادة (١/٢/١٣).

(٤) انظر بُرِيَهْدَآرَنَّاكَ أوبانيشادة (٤/٤/١٧)، شاندويغا (٣/١٤/٤)، بُرِيَهْدَآرَنَّاكَ (٢/٥/١)، ماندويكا (٢). شاندويغا (٨/٣/٤)، تائيطريا أوبانيشادة (١/٥/١٤)، بُرِيَهْدَآرَنَّاكَ أوبانيشادة (٢/١٩/١٩).

(٥) انظر شاندويغا أوبانيشادة (٦/٨/٧)، بُرِيَهْدَآرَنَّاكَ (٤/٤/٦).

(٦) انظر شاندويغا أوبانيشادة (٣/١٤/١).

هذه خرافاتهم تجاه الإنسان يعتقدون أن الإنسان عندما يحصل عليه يحصل على النجاة وهو بين أظهر الأحياء.

وحدة الوجود في الكتب الهندوسية المتأخرة:

في بهاغافاد غيتا:

أ- (٢٤/٤): عمل التضحية هو بُرْهُمان، والذبيحة هي بُرْهُمان، وتسكب بواسطة بُرْهُمان في النار التي هي بُرْهُمان، إلى بُرْهُمان وحده سيذهب من هو مثبت ببُرْهُمان من خلال عمله.

ب- (١٠-١/٧) بتشيت عقلك علي، يا ابن بارتا، وباتخاذك لي كملجئك الأسمى، وبممارستك لليوغا، هكذا ستعرفني بالكامل ودون أدنى شك، هذا ما عليك أن تسمعه، سأكلمك عن المعرفة والاختبار، وبمعرفتهما لن يبقى شيء آخر تحتاج أن تعرفه.

من بين آلاف الناس ربما هناك واحد يجاهد من أجل الاكتمال، ومن بين آلاف المجاهدين ربما هناك واحد يعرفني حقاً.

إن طبيعتي الظاهرة لها ثمانية أشكال: الأرض والماء والنار والهواء والأثير والعقل والمنطق والأنا، هذه طبيعتي الدنيوية، ولكن خلفها، يا أيها المسلح الجبار، تكمن طبيعتي العلوية، الذات الكلية، إنها نبع الحياة التي بها وجد هذا الكون.

اعلم أن هاتين الطبيعتين هما رحم كل الكائنات؛ وأنا البداية والنهاية للكون كله. لا يوجد ما هو أعلى مني في هذا الكون المترامي الأطراف، كل العوالم تستقر فيّ، كما تتعقد حبات اللؤلؤ حول الخيط.

أنا الذوق في مياه الحياة، يا ابن كونتي، أنا النور في الشمس والقمر، أنا المقطع أوم في الفثيدات كلها، أنا الصوت في الأثير، والمقدرة في الإنسان.

أنا العبير الصافي العابق من الأرض ولمعان النار هو أنا. أنا الحياة في كل الكائنات، والتقشّف في المتقشّفين.

اعرفني يا ابن بارتا، أنني منذ الأزل بذرة الحياة الأبدية لكل الكائنات. أنا ذكاء الأذكياء. أنا بطولة الأبطال.

أنا قوة الأقوياء، عندما تكون هذه القوة خالية من الغضب والرغبات الأنانية. أنا الرغبة عندما تكون صافية ومنسجمة مع الذهوما.

واعلم أن الغونات الثلاث، الساتفا والرجس والطمس، تأتي مني؛ النور السامي والحياة النابضة والظلمة بلا حياة. أنا لست فيها؛ لكن هي في.

ج - (٤-٣/٨): برهمن هو الأسمى الأبدي، وعندما يحلّ في الإنسان يسمى أتمان. الكارما هي قوة الخلق التي منها تستمد كل الأشياء حياتها.

المادة هي مملكة الأرض، التي تزول مع الزمن. ولكن الذات الكلية هي مملكة النور. في هذا الجسد أنا أقدم التضحية وجسدي هو القربان، يا أرجونا يا أفضل الناس. ومن يترك جسده عند حلول أجله وهو يتأمل بي وحدي، يأتي حقًا إلى كياني؛ إنه حقًا يأتي إليّ.

د - (١٨-١٦/٩): أنا التضحية وأنا مقدمات التضحية، أنا الهدية المقدسة والنبتة المقدسة. أنا الكلمة المقدسة والقوت المقدس والنار المقدسة وأنا المقدمات المصنوعة في النار.

أنا آب هذا الكون، وحتى أنني مصدر الآب. أنا أم هذا الكون، وأنا خالق الكل. أنا الأعلى الممكن أن يُعرف، أنا طريق الصفاء، أنا الكلمة المقدسة آوم، أنا الفيدا الثلاثية. أنا الطريق، وأنا المعلم السيد الذي يشاهد في السكون؛ صديقك وملجؤك ومقرّك للسلام. أنا البداية والوسط والنهاية لكل الأشياء، وأنا بذرة أبديتها، وكنزها السامي.

حرارة الشمس تأتي مني، أنا من يُهطل المطر ومن يحبسها. أنا حياة الخلود والموت، أنا كل ما يكون وكل ما لا يكون، يا أرجونا.

ه - (٢٩/٩): إن ذاتي هي في كل الكائنات، ومحبتي هي ذاتها للكل دائمًا، ولكن الذين يكرموني بإخلاص هم فيّ وأنا فيهم.

و- (٦/١٠): الكهنة (الريشون) السبعة منذ دهر الدهور، والمؤسسون الأربعة للجنس البشري، كونهم فيّ، أتوا من فكري، ومنهم ولد عالم البشر هذا.

ز- (٨/١٠): أنا أصل كل شيء، وكل شيء انبثق مني ...

ح- (٢٠/١٠): ... أنا روح موضوعة في قلب جميع الموجودات، أنا البداية والمتنصف ونهاية الوجود... (ومثله ١٠/٢١-٣٨) حتى قال (٣٩/١٠): وأنا يا أرجون بذرة الوجود، ومن دوني لا يوجد ما يتحرك أو ما هو ساكن.

ط- (١٣/١٢-١٥): له أيدي وأقدام في كل مكان، وله أعين ورؤوس وأفواه في كل مكان، يرى الكل ويسمع الكل، وهو موجود في الكل. يستنير بعمل قوى الإدراك كلها، ويبقى هو فوق كل هذه القوى، إنه مطلق، فوق الكل، وأيضاً يدعم الكل. إنه خلف عالم المادة، وأيضاً يتمتع بعالم المادة.

إنه في كل الكائنات وخارجها. هو لا يحرك ويحرك أيضاً؛ إنه أعظم من أن يفهم؛ هو بعيدٌ وقريب.

هو واحدٌ في الكل لا يجزأ، ومع ذلك يبدو كتعددية مجزأ بين الكائنات. يدعم كل الكائنات وأيضاً يهدمها ويحييها من جديد. هو نور الأنوار يشع ويقال أنه وراء الظلمة. إنه الكشف، وغاية الكشف، ويُدرَك بالكشف، ويقيم في قلوب الكل.

ي- وقد نقل البيروني نصّاً عن كريشنا أنه قال: «أما عند التحقيق فجميع الأشياء إلهية؛ لأن «فِشْنُو» جعل نفسه أرضاً ليستقر الحيوان عليها، وجعله ماءً ليغذيهم، وجعله ناراً وريحاً لينميهم وينشئهم، وجعله قلباً لكل واحد منهم»^(١).

هذه بعض النصوص الدالة على وحدة الوجود من بهاغافاد غيتا.

(١) البيروني: تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مردولة ص (٢٨).

وحدة الوجود في البرانات:

إن الواجهة الرئيسة والطابع العام للبرانات أنها تشتمل على آلهة متعددة، وهي غالبًا تخضع لفلسفة المحبة للإله والولاء له والذي يقال له بهاكتي، إلا أننا نجد في بعض أماكنه: وحدة الوجود الهندوسي الذي لا يخالف مبدأ تعدد الآلهة - على تفسيرهم -، فمن ذلك ما جاء في فِشْنُو بران:

«جاء ربهو^(١) بعد ألف عام إلى نداغ^(٢) في مدينته ليزيده علمًا، فرآه خارج المدينة في اللحظة نفسها التي كان الملك على وشك الدخول بحشد كبير من الأتباع.

لما رآه واقفًا على مبعدة قصد إليه وحياء قائلاً: أيها البرهمي! فيم وقوفك هنا وحيدًا، فقال نداغ: انظر إلى الحشد محيطًا بالملك الذي يوشك أن يدخل المدينة. هذا هو علة وقوفي وحيدًا، فقال ربهو: أي هؤلاء يكون الملك؟ ومن عسى أن يكون الآخرون؟ فقال نداغ: إن من يركب الفيل الأحمر عاليًا برأسه كأنه قمة الجبل هذا هو الملك والآخرون هم تابعوه.

فقال ربهو: إنك تشيرين إلى هذين، إلى الملك والفيل دون أن تميز بينهما بفاصل، قل لي أين أجد الفاصل بين هذا وذاك؟ أريد أن أعلم أي هذين هو الملك، وأيهما يكون

(١) من هو ربهو هذا؟ ربهو هذا جاء ذكره في الفيدات ومهابهارت، وكتب البرانات، واختلفت المصادر كلها في تعريفه وهل هو واحد أم أكثر، ففي الفيدات (ريگ فید (١/ ١١٠/ ٤)، ربهو مجموعة من الآلهة الصغار تحافظ على مركبة إندرا، وهم أصحاب الصناعة، مهندسون مهرة، رضي عليهم إندرا، فأعطى الحياة الأبدية لأبائهم، أما في مهابهارت (٣/ ٢٤٧/ ٤): فهم يسكنون في عالم براهما، وجاء ذكر ربهو في عدة برانات، ففي بهاغافاد بران: هو ابن براهما، وهو إله منتر* بيافاسفات*، ولكن جاء في فِشْنُو بران: أنه ابن براهما، ولكنه عالم كبير، حصل على العلوم بالمجاهدات، أستاذ نداغ، ونداغ هو ابن بولست، والد رابن صاحب رام في راماین. انظر ما ذكره أَمَلْ كُومار بندوباداي: بُورَنِيكا (١/ ٢٥٣-٢٥٤)، و انظر ما ذكره شُودِهيز سَنَدَر سَرَكَاز: بورانيك أبهيدان ص (٧٢-٧٣).

(٢) اسم شخص يقال إنه ابن بولست، وبولست هو أخو رابن، عدو رام، إذن: نداغ هو ابن أخ رابن.

الفيل؟ فقال نِداغ: الفيل أسفل والملك من فوقه، فقال ربهو: ما هذا الذي تشير إليه بقولك أسفل ويقولك فوقه؟

فوثب نِداغ من فوره على المعلم وخاطبه قائلاً: هاأنذا أعلمك ما أردت أن تتعلمه مني، أنا أعلى مثل الملك وأنت أسفل مثل الفيل، فقال ربهو: إذا كنت في موضع الملك، وأنا في موضع الفيل فما أزال أطلب منك أن تتبني: أيُّنا أنت وأيُّنا أنا؟

فما لبث نِداغ أن جثا أمامه، وأمسك بقدميه، وقال: حقاً إنك ربهو أستاذي.

فقال ربهو: نعم، جئتُ لأعلمك، وهذا الذي علمتك إياه اختصاراً وهو صميم الحقيقة العليا يتلخص في نفي الثنائية من الوجود، يعني: الفكرة القائلة بأن استقلال الأفراد في ذوات منفصل بعضها عن بعض، وهم، وأن الحياة كلها حقيقة واحدة، وهو رأي شنكرأجاريا في تفسيره لفلسفة فيدانت^(١).

هذا، وقد مثلت فلسفة وحدة الوجود فيما بعد في أكبر المدارس الفلسفية لدى الهندوس، وهما:

الأولى: المدرسة اللاتنائية (أدويتا) لـ شنكرأجاريا، أبرز فلاسفة القرن الثامن.

والثاني: المدرسة المعروفة بالثنائية الخاصة، (بيشستأدويتا - الواحدة المشروطة)

لـ رامانوج، أبرز فلاسفة القرن الحادي عشر، وسيأتي ذكرهما قريباً.

كما أن هذا التيار امتد إلى عصرنا الحاضر، وعبر عن نفسه من خلال فلسفة رادها كرشنان التي قامت على أن: (الدين والفلسفة، المعرفة والسلوك، الحدس،

(١) انظر ما ذكره ول ديورانت: قصة الحضارة (٣/ ٢١٠-٢١٢). وقد نقل عنه، والكتاب ليس بمتناول اليد الآن، ولكن ول ديورانت حدد موضع هذا الكلام في فِشْتُو بران ب (16 Z)، ووجدتُ أصحاب المعاجم الهندوسية ينقلون هذه القصة كثيراً، انظر مثلاً: ما ذكره أَمَلْ كُومار بندوبادايي: بُورَنِيكا (١/ ٢٥٣-٢٥٤)، وانظر ما ذكره شُودهِي سَنْدَر سَرَكَار: بورانيك أبهيدان ص (٧٢-٧٣).

وانظر أيضاً: ما نقله الدكتور عبد الراضي محمد عبد المحسن: مشكلة التأليه في فكر الهند الديني ص (٧٢-٧٤).

والعقل، والإنسان والطبيعة، الله والإنسان، الظاهر والخفي، كلها وحدة واحدة وحقيقة واحدة^(١).

الفرع الثاني: اتجاهات الهندوس في تفسير وحدة الوجود

يختلف الهندوس القائلين بوحدة الوجود على قولين أو اتجاهين أساسيين: وهما:

القول الأول أو الاتجاه الأول:

وحدة الوجود والتي تسمى «أدفيتا» أو «أدوَيْتْ وَادْ»، دعا إلى هذا القول «شنكرأجاريا» (٧٨٨-٨٢٠م)، من أكبر وأشهر وأقدم شراح «برهما سوترا» في كتابه «برهما سوترا بهاشيا» حيث بثَّ آراءه الشخصية، المخالفة لظاهر تلك النصوص أحياناً، وهو مؤسس مذهب وحدة الوجود المسمّى «كيفالادويتا» Kavaladvaita.

آراء شنكرأجاريا في وحدة الوجود:

يذهب هذا الفيلسوف إلى أنه يوجد واقع واحد مطلق، وهو وحده الموجود الحقيقي غير المتغير. وهذا الواقع هو برهمان الذي تحدث عنه الأوبانيشادات. حيث يقيم مذهبه على النص الأوبانيشادي الشهير: «تات تفام آشي»، أي: أنت هو ذاك، فيقول: إن «أتمان» هو الحقيقة الواقعية الوحيدة، وما خلا فهو من التناج التخيلي والوهمي للجهل (أفيديا). فالأنا والعالم نتيجتان إذن لذلك الجهل، والوهم (مايا)، مضلّلة، تخدع ملكات الإدراك والمعرفة والحدس، عندما نعرف الآتمان بطل الجهل، وتسقط الوهم (مايا)؛ وعندها لا يبقى عالم أكبر ولا عالم أصغر^(٢). وبرهمان هو الذي يتيح وجود المظاهر التي تشكل العالم التجريبي، ولكنه في الوقت نفسه متجاوز لهذه المظاهر، وهي لا تستنفده. ومن وجهة النظر المطلقة فإن برهمان يتجاوز العالم.

(١) سرفبالي رادها كرشنان: الفكر الفلسفي الهندي ص (١٧).

(٢) راجع ما ذكره الدكتور علي زيعور في الفلسفات الهندية ص (٣٣٠).

إن برهمان لديه قدرة على خلق الوهم والذي يسمونه بـ (المايا)^(١) تمكنه من أن يستحضر في الذهن عالمًا حافلاً بالمشاهد السحرية. أما روح الإنسان فهي في حالة من الجهل (أفيدها) وبالتالي: فإن منظورها هو من المستوى الأدنى، مما يجعلها تعد عالم المشاهد السحرية مطابقاً للواقع، لذلك لا بد للروح أن تتعذب وأن تولد المرة تلو المرة، وفق قانون «كارما» (جزاء العمل) لكن الإنسان عندما يتأتى له أن يقضي على جهله فإنه يُدرك أن العالم زائفٌ، وأن الواقع يتمثل في برهمان وحده، وأنه هو وبرهمان كيان واحد، عندئذٍ يتحرر تمامًا ويصل إلى درجة الموكشا (الخلاص أو النجاة أو النرفانا).

والقصة الموضحة هنا تروي أن أحد الحكماء كان يعرف الملك بنظرية الوهم عندما فاجأهما فيل هائج، فهرب الاثنان، وبعد نجاتهما سأل الملك: ما دامت الأشياء ظواهر وأوهامًا وليست حقائق، فلماذا هربت؟ فأجاب الحكيم: حقًا إنه على صعيد الحقيقة الأسمى، يكون الفيل غير واقعي، بيد أنك وأنا لسنا أكثر واقعية من هذا الفيل، إن جهلك فقط الذي يخفي الحقيقة بهذا المشهد ذي الصفة الظاهرية هو الذي جعلك، ظاهريًا، تراني أتسلق هذه الشجرة اللاواقعية.

وتُروى قصة ثانية عن «رام كريشنا» توضح سر «مايا»، قال: كان الإمام (غورو) يعلم تلميذه أن كل ما هو موجود هو «ذاك» الذي لا ينتهي، وأن الواقعي لا حد له ولا صفات، وصادف آنذاك أن مرّ فيل هائج، لكن التلميذ، رغم تحذير المروّض، لم يتجنبه قائلاً في نفسه: لما ذا أتجنبه؟ فأنا إله، والفيل إله، وكيف يخاف إله من إله؟ وبالطبع فإن التلميذ وقع، إذ طرحه الفيل جانبًا، حتى إذا عاد إلى رشده اقترب من المعلم وأخبره عن سبب عدم ابتعاده عن طريق الفيل، فأجابه هادئًا: صحيح أنك إله، وأن الفيل كذلك، ولكن لماذا لم تسمع صوت المروّض - وهو أيضًا إله - الذي حذرك؟.

ففي نظر شنكرأجاريّا، ليس العالم الحسّي موجودًا في غير الوعي، إلا أن هذا العالم بحكم كونه تمثلاً دائماً وأبدياً فإن له واقعية عملية، لقد فرضت عليه تلك النظرية لكونه ارتضى أخرى تقول بالحقيقتين.

(١) وقد سبق معنا شرحه لنظرية مايا عند الكلام على فلسفة فيدانت، فلا نعيده ههنا.

براهما وحده هو الواقعي. وما سواه فهو عبثي، ظاهر، بلا جدوى، وهم أي: مايا. فالذين يتبعون شنكرأجاريًا يقال لهم واحديون، يرون الوحدة في المتعدد والمتنافر، فتوفق أو تصهر؛ فما الاختلاف سوى ظواهر لحقيقة، لواحد أحد لا متغير وصمد^(١).

هكذا يدعي المسمى شنكرأجاريًا من أن العالم وهم، ولا أدري من هو المتوهم، والمقرر للوهم، هل هو الذي يتحدث ويقرر الشيء المنظور والمرئي والواقعي والمحسوس والملموس من أن الإنسان موجود مخلوق حقيقي يعيش في هذه الحياة بجسد وروح وأن للكون خالقًا عظيمًا جليلاً له صفات الكمال من كل وجه يشهد له بذلك الفطرة، وكل ما حولك من العالم شاهد على ذلك مع دليل العقل وإجماع العالم.

أم الذي يقرر أن الإنسان ليس إنسانًا حقيقيًا، ولا الكون حوله حقيقي، ثم يزعم أن هذا الكون هو الله، ولا يشهد بذلك إلا وهمه وخياله وشيطانه البعيد عن الواقع والحق، مع نصوص لا يُدرى من قائلها، ولا متى قالها، وليس لها أي نصيب من الصحة، ولا يجوز أن يُبنى عليها حق البتة.

الاتجاه الثاني: هو الاتجاه القائل بوحدة الوجود مع الاعتراف بحقيقتين:

فقد دعا إلى هذا الاتجاه الثاني العالم الهندوسي «رامانوج» (المولود بسنة ١٠٢٧ م، من علماء الهندوس في القرن الحادي عشر) يرى هذا العالم الهندوسي أن برهمان هو الوجود الحقيقي المستقل من كل الوجوه، وفي نفس الوقت يرى أن وجود العالم أيضًا حقيقي غير خيالي، فهو بذلك يرى الوجدانية (أدفيتا) الخاصة (فيشيشتا).

كما يرى رامانوج: أن برهمان هو نفسه الإله الأعلى، وليس هناك خالق وإله غيره، ولهذا الإله جانبان^(٢): جانب نشط، وجانب غير نشط، خلق من الجانب النشط الأحياء، بينما خلق من الجانب غير النشط الموات أو الجمادات، فاعترافه بالجانب النشط وغير النشط من البرهمان ليس المقصود به أنه يرى وجودهما مستقلة بذاتهما؛ إذ أن

(١) انظر ما ذكره الدكتور علي زيعور: الفلسفات الهندية ص (٨٠ - ٨١)، وص (٣٣٢).

(٢) كما يقول النصاري باللاهوت والناسوت.

هذين الجانبين من جسد البرهمن نفسه، ليست لهما أي استقلالية، وهما جانبان من جسد البرهمن، برهمن روحهما ومدبرهما، لا وجود لهما بغير برهمن، فهو بذلك يرى توحد برهمن بقسميه النشط وغير النشط، لا وجود لشيء خارجاً عنهما، ولهذا يقال لهذه النظرية: أدفيتا أو الواحدية، (Advaita or non-dualism)^(١)، ولكن هذه الواحدية ليست عامة بل خاصة؛ إذ اعترف «رامانوج» بالكثرة؛ لأنه يرى أن برامتا أو برهمن يقسم نفسه في العوالم اللامحدودة وفي الأحياء ويكون فيهم كالروح، ولهذا تسمى نظريته بنظرية: فيشتنا أدفيتا، أو الواحدية المشروطة، أو الواحدية الخاصة^(٢).

هذه النظرية جاءت عند «رامانوج» للتوفيق بين عقيدته الدينية التي تثبت الوجود الشخصي للإله فِشنو^(٣)، وبين برهمن اللاشخصي التي تثبته الأوبانيشادات، فـ«برهمن» الذي جاء ذكره في الأوبانيشادات بدون صفة جعله رامانوج هو الإله الذي يُعبد بالحب والولاء، والسبب في ذلك كما يقال: إنه كان من الأتباع المتحمسين للإله فِشنو، فتصدى للرد على شكر أجاريا على شرحه الخاطئ لكتب الأوبانيشادات؛ لأن تفسير شكر أجاريا يجعل وجود فِشنو أيضاً من جملة «مايا» أو الضلال والخداع، وقد لقي هذا الفيلسوف قبولاً في أوساط الناس حيث كانت فلسفة شكر أجاريا أزعجت الأوساط المتمسكة بالأديان الهندية الوثنية؛ لأنه قال: إن كل الأشياء، بما فيها الإله، إنما هي جزء من العالم الزائف. فحاول رامانوج أن يبرهن على أن تصور شكر أجاريا حول برهمن جعله أمراً مجرداً من الكينونة، كما أن تصوره للقدرة الإلهية الذي يسميه شكر أجاريا بـ«مايا» (الخداع أو التضليل) غير معقول، لأنه يبعث على الاعتقاد بأن الإله فِشنو الذي يعبده غالبية الهندوس قد يقع في «مايا» (الخداع والتضليل).

ولهذا يقول «رامانوج»: إن برهمن وأرواح الناس والأشياء المادية، كلها واقعية،

(١) انظر ما ذكره برمود بندهو شين غوبت: بهارتى درشن (٢/ ١٨٠-١٨١).

(٢) انظر ما ذكره جان فيليوزات: فلسفات الهند ص (٥٥)، وانظر ما ذكره راهول سنكريتايا:

درشن ديكدرشن ص (١٦٢) (البنغالية).

(٣) لكونه فِشنوياً.

على أن برهمان يمثل الواقعية ذات الاستقلال، بينما الأرواح والأشياء المادية هي تابعة لبرهمان^{(١)(٢)}.

فهذه واحدة مشروطة؛ حيث يتفق من ناحية مع شكرأجاريا، بينما يختلف معه من ناحية أخرى. يتفق معه في أن الواقع واحد وليس بكثير، ولكنه يختلف معه فيما يتعلق بطبيعة هذا الواحد؛ إذ يرى رامانوج أن برهمان باعتباره الواقع المطلق ليس مميزاً عن العالم التجريبي، وهذا العالم جزء مكون من برهمان، فبرهمان الأسمى شخصي، ولا يوجد شيء يسمى برهمان اللامتيز الذي يقول به شكرأجاريا.

فالعالم بما في ذلك الأرواح وبرهمان مترابطان، مثل ارتباط الجسم بالروح ولا انفصالان، بحيث يقوم برهمان بالمراقبة من الداخل. أما الروح الحبيسة في الجسم فهي قادرة على تحقيق خلاصها إذا هي واطبت على ذكر الإله واستمرت فيه.

كما أن التفاني في العبادة يتطور إلى تجلي المعبود على الفور، مما يؤدي إلى زوال قانون «كارما»، أي تكرار الولادة، وبذلك يحصل العابد على «موكشا» التحرر من القيود^(٣).

وبهذا يتضح لنا تصور الخلق والكون لدى رامانوج في الأمور الآتية:

❖ أن رامانوج يعتقد في ثلاث حقائق، وهي الشيء النشط، وغير النشط وبرهمان، إلا أن الشيء النشط (الأحياء) وغير النشط (الموات) هما جانبي برهمان.

❖ إن رامانوج يجعل الخالق هو نفسه الخلق، بمعنى يثبت وجودين ولكنهما في شيء واحد، أي في داخل برهمان، حيث يقسم برهمان إلى جانبين: الجانب

(١) انظر: الموسوعة العربية العالمية (١٩٨/٢٦).

(٢) انظر ما ذكره الدكتور أورانج كاي رحمت: التفكير الديني في العالم قبل الإسلام ص(١٨١)- (١٨٢).

(٣) الموسوعة العربية العالمية (١٩٨/٢٦).

النشطة والجانب غير النشطة. وهذا خلاف ما عليه شنكرأجاريا حيث لا يرى الوجود إلا للواحد من كل جهة، فلا يرى لغيره وجودًا إلا في الوهم أو الخداع والتضليل من قبل برهمان، ومن ثم لا خالق ولا مخلوق.

❖ يرى شنكرأجاريا أن برهمان هو الذات النهائي، وهو غير ما يعبدّه الناس كإله، وهما متغايران، والإله مرتبته دون مرتبة برهمان، فالإله إذن من جملة الوهم، ولكن رامانوج لا يرى ذلك، بل يرى برهمان هو نفسه الإله الأعلى، وهو الخالق، والمخلوقات جزء منه، ولها واقعية، ولكن وجودها غير مستقلة، بل وجودها مع وجود برهمان.

❖ يعتقد «رامانوج» في الكائنات بأنها غير «برهمان» مع كونها من أجزائه، وهما حقيقتان منفصلتان بعضهما عن بعض. وهما موجودتان بأتم صورتيهما. والنفس لها حرية مطلقة في عمل الخير والشر، ومدار نجاتها محض التفات «برهمان» إليها^(١).

(١) انظر ما ذكره الدكتور محمد ضياء الرحمن الأعظمي: اليهودية والمسيحية وأديان الهند ص(٥٥٩).

المطلب الثالث

وحدة الوجود هل هي عقيدة الهندوس القدامى؟

الفرع الأول

هل وحدة الوجود من العقائد اليونانية

التي تأثرت بها الهندوس؟

يزعم كثير من الكتاب المحدثين أن عقيدة وحدة الوجود من العقائد التي أخذها فلاسفة الهند من اليونانيين، ويستدلون على ذلك بثلاثة أمور^(١):

الأول: وجود هذه العقيدة لدى بعض فلاسفة اليونان القدماء^(٢).

الثاني: تتلمذ بعض فلاسفة الهندوس على أيدي بعض فلاسفة اليونان^(٣).

الثالث: غزو إسكندر المقدوني للهند، ومن ثم احتكاك الثقافتين في الإسكندرية مع الثقافات الأخرى في الإسكندرية^(٤).

إلا أن النصوص القيدية التي سبقت معنا وهكذا النصوص الأوبانيشادية والنصوص

(١) وهو رأي الشيخ رياض موسى، حدثني به شفهيًا.

(٢) انظر ما ذكره أنور الجندي: الإسلام والدعوات الهدامة ص(٥٦).

(٣) وقد ذكره الشهرستاني في الملل والنحل (٢/٣٩٨)، حيث ذكر تتلمذ بعض فلاسفة الهند على فيثاغورس.

(٤) انظر ما ذكره الدكتور محمد إسماعيل الندوي: الهند القديمة حضاراتها ودياناتها ص(١٦٧) -

التي جاءت في بهاغافاد غيتا، وغيرها من المصادر الأخرى وهي كلها تدل بشكل واضح على أن عقيدة وحدة الوجود عقيدة الآريين الهنود خاصة، كأنهم هم الذين غرسوا بذور وحدة الوجود في العالم^(١)؛ وبذلك يكون الآريون الهنود هم القائلون بوحدة الوجود حتى قبل إخوانهم من فلاسفة اليونان الآريين^(٢)؛ فإن أول من اشتهر بمقالة وحدة الوجود من الآريين اليونان: بارمنيدس^(٣)، وقيل: إكزينوفان^(٤) من «الإليين»^(٥)، ثم قال بهذا الرواقيون^(٦).

(١) كما هو رأي الدكتور محمد إسماعيل الندوي، انظر: الهند القديمة حضاراتها ودياناتها ص (١٠٦).
(٢) يقول الدكتور محمد إسماعيل الندوي: من هم الإغريق أصلاً؟ هم في الحقيقة كانوا فرعاً من الأمة الهندية الأوربية، وقد نزحوا إلى اليونان من موطنهم الأصلي في حدود عام ١٦٠٠ قبل الميلاد، واستوطنوا جزر بحر إيجي، والمناطق الأخرى لليونان... شأنهم في ذلك شأن الآريين الذين نزحوا إلى الهند خلال عام ١٨٠٠ ق.م.

الهند القديمة حضاراتها ودياناتها ص (١٩٢-١٩٣).

(٣) انظر ما ذكره الشيخ سعود بن عبد العزيز الخلف: قول فلاسفة اليونان الوثنيين في توحيد الربوبية ص (٤٤).

(٤) وهو المؤسس المشهور للمدرسة الإيلية، ولد حوالي ٥٧٦ ق.م، في قولوقون في أيونيا، هاجم الأفكار الدينية الشعبية لدى اليونان في تعدد الآلهة، وفي رأيه: أن ما هو إلهي لا يكون إلا واحداً، ولا يمكن إلا أن يوجد واحداً هو أفضلها، فوحد بين الله والعالم، والعالم هو الله، والله لا يتغير ولا يتحرك ولا ينقسم وهو لا يضطرب ولا ينفعل، «إن الواحد هو الله»، ولهذا يمكن وصف تفكير إكزينوفان بأنه وحدة الوجود. توفي سنة ٤٧٥ ق.م.

انظر ما ذكره الدكتور فيصل عباس: موسوعة الفلاسفة ص (١٦-١٧).

(٥) نسبة إلى مدرسة مقرهم بإيليا في جنوب إيطاليا، وكان إكزينوفان، وبارمنيدس وزينون الممثلون لهذه المدرسة. انظر ما ذكره الدكتور فيصل عباس: موسوعة الفلاسفة ص (١٦-١٨).

(٦) الرواقيون: نسبة إلى الرواق، الذي اتخذ زينون مقراً له يجتمع فيه مع أصحابه في أثينا، فسموا رواقيون، والرواقية فلسفة أخلاقية، ومن قولهم القول بوحدة الوجود. انظر ما ذكره عبد الرحمن بدوي: الموسوعة الفلسفية ص (٢١٤)، نقلاً عما ذكره الشيخ سعود الخلف: قول فلاسفة اليونان الوثنيين في توحيد الربوبية ص (٤٤)، وانظر أيضاً ما ذكره فيصل عباس: موسوعة الفلاسفة ص (٣٩-٤٠).

والمدرسة الإيلية كانت بدايتها سنة ٥٧٠ ق.م، بينما المدرسة الرواقية بدايتها من سنة ٣٦٦ ق.م، وهذا يعني أن هذه المدارس تزامنت في ظهورها مع فلسفة الأوبانيشادات القيدية المتأخرة في الهندوسية، وهي متأخرة عن القيدات، والأوبانيشادات القيدية القديمة، ومعلوم أن القيدات أقل ما قيل عنها أنها تمت كتابتها إلى سنة ١٠٠٠ ق.م^(١)، كما أن الأوبانيشادات القديمة ألقت على أقل تقدير ٥٠٠ ق.م تقريباً^(٢).

ولعل أول من قال بوحدة الوجود كما عرف في التاريخ هو فرعون^(٣)، ويحدد كثير من المؤرخين تاريخه ١٥٥٠ ق.م^(٤).

فالقول بوحدة الوجود في الهندوسية لم تتطرق من اليونانية إطلاقاً، كما يدعي كثير من المتأخرين، بل ربما تكون هذه العقيدة مأخوذة من الفراعنة؛ لأنهم الرواد لها في العالم، أو تكون ناشئة في أرض الهند ذاتها، وهو أقرب؛ لأن فكرة وحدة الوجود أخذت أشكالاً عديدة في الهندوسية حتى تصل إلى مرحلتها النهائية، وهي تشير إلى أنها من أفكار مفكري الهندوس. ولا مانع أن تكون هذه العقيدة نشأت في مصر، وفي الهند، وفي اليونان ودولاً أخرى من غير تأثر بعضها ببعض، فإن الباطل يتشابه، قال تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ أَوْ تَأْتِينَا آيَةٌ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَبَّهَتْ قُلُوبُهُمْ قَدْ بَيَّنَّا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [البقرة: ١١٨].

(١) كما سبق معنا في تحديد زمن القيدات ص(١٣٧).

(٢) انظر ما حققه الكاتب الهندوسي «راهول سنكريتيان»: درشن، ديكدرشن (٢/ ١٥-٢٠).

(٣) الفرعون رمسيس الثاني حوالي العام ١٢٦٠ ق.م. وقيل: ١٥٧٠ ق.م. هذا، وقد أشار إلى أن فرعون كان يقول بوحدة الوجود شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في كثير من كتبه، انظر على سبيل المثال: دقائق التفسير (٢/ ١٨٥)، ومجموع الفتاوى (١٣/ ١٨٥-١٨٦)، و(٢٣٦/ ١١)، و(٢٢٣/ ١٠).

(٤) انظر ما ذكره حسن نعمة: موسوعة ميثولوجيا وأساطير الشعوب القديمة ومعجم أهم المعبودات القديمة ص(١٥).

الفرع الثاني

نشأة هذه العقيدة في الهندوسية وعواملها الرئيسة

يبدو من قراءة المصادر الهندوسية، أن النصوص القيدية الأولى لا تصرح بوحدة الوجود، وإنما توجد وحدة الوجود في الأجزاء المتأخرة من القيدات مع ملاحظة عدم إعطائها فكرة متكاملة عن وحدة الوجود، وإنما هي ادعاءات وإيماءات وإشارات بدون شرح أو بيان لطبيعة وحدة الوجود.

أما كتب الأوبانيشادات فهي التي اعتنت كثيراً لعقيدة وحدة الوجود، إلا أننا نلاحظ فيها أنماطاً من العقائد في إثبات وحدة الوجود، فنرى في بعضها وحدة الوجود متمثلة بتصور روح أعلى، ولها جزئيات في كل العوالم، وأن هذه الأجزاء دائم السعي للاتصال بأمرها، والوصول إلى أصلها المنبثق منها، ونجد في البعض الآخر: أن الوجود واحد فقط، وهو الروح الأعلى، وقد لبس الوهم والخيال على الناظرين، فيكون كل شيء إلهي، ثم في المراحل الأخيرة اعتنى علماء فلسفة فيدانت بالشرح والتوفيق لهذه النظريات المختلفة والعقائد المتضادة في كتبهم، ولا يزالون مختلفين في تصورهما وتصويرها، كما سبق معنا.

ويذكر الدكتور محمد عبد السلام الرامبوري أهم الخطوات في وصول الهندوس إلى عقيدة وحدة الوجود فيقول: كان الناس يؤمنون بأن في العالم قوة عظيمة يلزم التقرب إليه بالعبادة والقربان، وكانت هذه القوة تسمى: برهمان، وفي مرحلة تالية لم تعد القربان المادية ضرورية بل حل محلها مراقبات على ظواهر كونية تخيلها الناس ضحايا وذلك كالشمس والنار والهواء، وفي مرحلة ثالثة راقب الإنسان نفسه وتصورها قرباناً يوصل إلى برهمان، وفي مرحلة رابعة تجردت المراقبات عن تصور القربان، بل صار الناس يراقبون أنفسهم على أنهم القوة الكامنة العالمية المؤثرة، ثم وصلوا من التمثيل إلى العينية، وأذعنوا أن النفس الشخصية هي عين القوة الحيوية العليا أو البرهمان، فصار المفكر والموضوع الخارجي شيئاً واحداً^(١).

(١) محمد عبد السلام: فلسفة الهند القديمة ص (١٩-٢٠، ٣٠). وانظر ما ذكره أحمد شلبي: =

ويقول آخر: خلقت الحياة في هذه من الروح (Atma) فالإنسان ليس جسمًا أو حواسًا؛ لأن هذه ليست إلا مركبة، تتغير وتموت وتبلى، بل الإنسان هو الروح وهي سرمدية أزلية أبدية مستمرة غير مخلوقة، والإنسان من حيث روحه جاء على فطرة الله، وكما أن شرارة النار نارٌ فإن الإنسان من نوع الإله، وروحه لا يختلف عن الروح الأكبر إلا كما تختلف البذرة عن الشجرة، وعندما تجرد الروح من الظواهر المادية تبدأ رحلتها للعودة إلى الروح الأكبر، ولذلك يسمى تخلصها من الجسم «طريق العودة»، والإله في التفكير الهندي له صفات ثلاث: فهو براهما (خالق) وثشنو (حافظ) وشب (مهلك)، وهذه الصفات الإلهية الثلاثة كامنة في الإنسان، فهو يخلق الأفكار والأنظمة والمؤسسات، ويحافظ عليها، ويستطيع تدميرها ليعيد خلقها في شكل آخر^(١).

ونجد مزيدًا من الوضوح لمبدأ فكرة وحدة الوجود في الفكر الهندوكي في العبارة التالية في كتاب «فيدانت» عن الفلسفة الهندوكية في وحدة الوجود: (هذا الكون كله ليس إلا ظهور للوجود الحقيقي الأساسي، وأن الشمس والقمر وجميع جهات العالم، وجميع أرواح الموجودات أجزاء ومظاهر لذلك الوجود المحيط المطلق، إن الحياة كلها أشكال لتلك القوة الوحيدة الأصلية وإن الجبال والبحار والأنهار تفجر من ذلك الروح المحيط الذي يستقر في سائر الأشياء)^(٢).

وهذا التفكير هو ما صرح به شنكرأجاريًا كثيرًا في تفسيره للفيدانت في القرن الثامن الميلادي؛ إذ وضع فلسفة الهندوس في وحدة الوجود وحاول أن يدلّ على رفض الازدواج وأن الروح الإنسانية هي جزء من الروح العالمية (Brahman)^(٣).

= مقارنة الأديان والاستشراق ص (٢٦٣).

(١) انظر ما ذكره محمد علي حافظ: الحياة في رأي الآريين، من مجلة ثقافة الهند، سبتمبر سنة ١٩٥٠م، ص (١٣٣-١٣٤).

(٢) نقله الدكتور أحمد شلبي: مقارنة الأديان والاستشراق ص (٢٦٤).

(٣) انظر ما ذكره أحمد شلبي: مقارنة الأديان والاستشراق ص (٢٦٤).

هذا، وقد ذكر العلماء أسبابًا وعوامل لظهور هذه العقيدة في الهندوسية^(١) منها:

١ - تعدد الآلهة:

يقول الدكتور محمد إسماعيل الندوي: هذه النظرية قد اتخذت أعظم المظاهر العقدية في الفكر الآري خلال عام ٦٠٠ ق.م تقريبًا، فإن المفكرين والرهبان اتخذوا الجبال والغابات مسكنًا لهم وأنشئوا فيها ديارهم ليعيشوا فيها بعيدين عن زخارف الدنيا وضوضائها، وهنا كرسوا كل الجهود في التأمل في الإله بعد أن تركوا الوثنية وملوا وتعبدوا وضاقوا ذرعًا بكثرة الآلهة، وذلك ليتوصلوا إلى المعرفة الحقيقية ويستطيعوا من خلالها فهم الإله وعلاقته بالكون والإنسان، وهدف الإنسان ومهمته في هذا العالم، وواجهه نحو إلهه، وهذه التجارب كلها من خلال التأمل والتفكير والجهد النفسي قد أدت إلى ظهور التصوف في مظهر وحدة الوجود في الفكر الآري... ولما نالت التجربة الصوفية صدى كبيرًا بين الناس، لم يرض الكهنة أن يعيشوا بعيدين عنها ويرفعوا أعلام المعارضة ضدها خشية تحطيم نفوذهم، بل حاولوا التماس العون من الرهبان وأصحاب الأديرة في الغابات ليعيشوا بفيض معارفهم الإلهية، فتجاوبوا معهم، وآمنوا بمبادئهم، وأسسهم، ثم أدخلوها في العقيدة الآرية، وصبغوها بصبغة جديدة تطابق روح التطور في المجتمع الآري من جراء حركة وحدة الوجود، وأغراضهم الشخصية في صيانة المعابد والحفاظ على الطقوس والمراسيم، تلك التي تدر عليهم مكاسب هائلة ومنافع جمة، ثم تحقيق أهدافهم في فرض سيطرتهم على الناس من جديد في أسلوب جديد ومظهر أنيق بهيج خادع، فأعلنوا في معابدهم أمام الجماهير أن هذه التجربة الصوفية صحيحة، ولا تعارض الوثنية، بل هذه التجارب بدورها تُلتَمَس من الكهنة والمعابد؛ لأن بعض أنواع الطقوس والقرايين مثل قربان الخيول تساعد على الوصول إلى وحدة الوجود في

(١) انظر ما ذكره كل من الدكتور محمد إسماعيل الندوي: الهند القديمة حضاراتها ودياناتها ص (١٠٦-١٠٧)، والدكتور محي الدين الألوائي: الدعوة الإسلامية وتطورها في شبه القارة الهندية ص (٢٤٩-٢٥١)، والدكتور عبد الراضي محمد عبد المحسن: مشكلة التأليه في فكر الهند الديني ص (٧٥-٨٧).

أسرع وقت وأسهل طريق، وبهذا مزجوا العقيدة الصوفية بالقرايين والمراسيم والمعابد بالوثنية الطاغية التي تستبد بعقول الناس وتسخرهم لأغراضها، وقد سجلوا هذه العقيدة الجديدة في كتاب «شاندويغا أوبانيشاد» كما فعلوا من قبل حينما ألحقوا كتاب «برهمانا» إلى أصل كتب الفيدات^(١).

وبهذا يصل الدكتور إلى نتيجة وهي: أن أصل عقيدة وحدة الوجود كانت من أجل الفرار من تعدد الآلهة، ولكن كهنة الآريين قاموا فيما بعد بالتوفيق بين وحدة الوجود وبين تعدد الآلهة حفاظًا على مصلحتهم وأغراضهم، فرجع الأمر كما كان.

ويصل الدكتور محيي الدين الألوائي إلى هذه النتيجة نفسها فيقول: (ومع أن الآلهة التي يجلها الهنادكة ويقدسونها مع الكثرة بحيث يبلغ عددها ثلاثمائة وثلاثين مليون إله^(٢)، إلا أن النظرية التي يعتقونها أساسًا وحدانية الكون التي توحى بوحدة جميع الأشياء، ووحدة الإله، ووحدة الأحياء والأموات، وتقول النظرية: هنالك الآلهة وهنالك البشر، وبينهما بون بعيد، ولكنهما مع هذا الفارق يشاركان بعضهما بعضًا في شيء خاص، وهذا الشيء الخاص «نبرة من اللاهوتية» التي يشترك فيها البشر والإله على حدٍّ سواء، وكلما ازددنا تعمقًا في الفكر، وخوضًا في التأمل، اضمحل هذا الفرق إلى أن يتلاشى تمامًا^(٣)).

ثم يستدل الدكتور على أن الكهنة الآريين جعلوا عقيدة وحدة الوجود غير مخالفة

(١) انظر ما ذكره الدكتور محمد إسماعيل الندوي: الهند القديمة حضاراتها ودياناتها ص(١٠٦-١٠٨).

(٢) هكذا يذكره بهذا العدد الهائل كثير من الكتاب المعنيين بالهندوسية، ولا يستغرب ذلك، فإنهم يعتقدون في كل كائن جزءًا إلهيًا، ويرون أن كل شيء في العالم إلهي، والمظاهر كثيرة غير معدودة، ولكن لم يأت نص صريح في كتب الهندوس المقدسة تذكر هذه الأعداد - حسب ما أعلم -.

(٣) كلام أحد الهندوس من بحثه المنشور بمجلة ثقافة الهند عدد إبريل سنة ١٩٦٠م بعنوان: نظرة على الديانة الهندوكية ص(٤١-٤٣).

لتعدد الآلهة حيث صبغوها بصبغة غير متعارضة معها، واختلقوا على ذلك بعض القصص، من ذلك ما ورد في فِشْنُو فِشْنُو بران : ... بأن الملك الملحد «هيرانيا كاسيابا» أوثق ابنه برهلاذ بعمود، واستل سيفه ليقتله جزاءً على ذكره اسم الإله باستمرار.. إلا أنه سأل قبل أن يهوي على رقبته بالسيف، أين يوجد إلهك؟ فأجاب برهلاذ قائلاً: إنه الإله في نفسي وفي نفسك أنت وفي هذا العمود وفي هذا السيف، وما أن سمع هيرانيا كاسيابا جوابه هذا إلا أن هوى بالسيف على رقبته، ولكن السيف اصطدم بالعمود فانفلق العمود، وظهر منه الإله ليعاقب هيرانيا كاسيابا....

هكذا نرى أن وحدة الوجود الهندية تنسجم تمامًا مع الشرك وتلائمه، إذا ما درسناها من وجهة نظر معينة.

فعقيدة وحدة الوجود الهندوكية قد نجمت عن نزعتها في تعدد الآلهة، وتتمشى مع عقيدتها الوثنية، وبعبارة أخرى: فقد جمعوا الآلهة في إله واحد، من جانب، ومن جانب آخر أنشئوا الآلهة المتعددة من صفات ومظاهر ذلك الإله الواحد^(١).

ويقول الدكتور عبد الراضي محمد عبد المحسن: كانت وحدة الوجود ثمرة الجهد الفلسفي للعقل الهندي الذي حاول من خلالها التوفيق بين نزعات التأليه الثلاث المتباينة (التجريد، التجسيد، التعدد) من جهة، ومن جهة ثانية تحديد وتعيين خالق الأشياء الحقيقي وطبيعته، ومن جهة ثالثة إثبات وجوده بطريق محسوس بعيداً عن التجريد^(٢).

(١) انظر ما ذكره الدكتور محيي الدين الألوائي : الدعوة الإسلامية وتطورها في شبه القارة الهندية ص(٢٤٩-٢٥١).

(٢) انظر ما ذكره الدكتور عبد الراضي محمد عبد المحسن: مشكلة التأليه في فكر الهند الديني ص(٧٧)، وانظر أيضًا ما ذكره العقاد في كتابه: الله، (كتاب في نشأة العقيدة)، ص(٣١)، ط ١، دار المعارف، مصر.

ويلاحظ دعوى العقاد وما ارتضاه الدكتور عبد المحسن بأن علماء مقارنة الأديان يجمعون على أن وحدة الوجود قد جاءت بعد جميع أطوار التأليه، توفيقاً بين النقائص والضرورات وإثباتاً =

ويقول ول ديورانت: تناول العقل الهندي كل هذه الآلهة فدمجها في إله واحد، وهكذا تحول تعدد الآلهة إلى عقيدة وحدة الوجود أو شكت عندهم أن تكون توحيداً، والتوحيد بدوره أو شكت أن يكون عندهم واحدية فلسفية^(١).

٢- التمرد على سلطة البراهمة:

يقول الدكتور محمد إسماعيل الندوي: ويعتقد الباحثون أن عقيدة وحدة الوجود في الهندوسية كان من جراء ردود أفعال عنيفة ضد الوثنية الغارقة من جهة، وضد سطورة الكهنة وقرايبنهم وطقوسهم ومراسيمهم الفاشية من جهة أخرى^(٢).

وذلك أن البراهمة قد حولوا الديانة القيدية في رزمة من الشعائر والقرايبن والمراسم الصارمة تاركين الباب على مصراعيه للزخم التعددي في الآلهة لما يعنيه ذلك من تثبيت لسلطتهم الكهنوتية في الفصل والتفسير والتوجيه، لذلك جاءت وحدة الوجود رد فعل عنيفاً من قبل صفوة من المفكرين والرهبان غير المنتمين إلى العوام ولا إلى الكهنة^(٣).

٣- التطور الطبيعي لنظرية القربان: (ياجنا):

كانت الديانة القيدية في آخر الأمر - حسب ما يظهر لي - توجب على معتنقيها التقرب إلى الآلهة بالقرايبن، ثم أدركوا في المرحلة اللاحقة أن هذه القرايبن المادية لم تعد ضرورية للتأليه فحلت محلها مراقبات للظواهر الكونية مثل النار والهواء والشمس التي جعلوها ضحايا للإله.

= لوجود الله بطريق الحس. هذا القول غير صحيح، فإن فيه تمجيذاً لهذه العقيدة من ناحية، ومن ناحية أخرى، فيه إثبات لقول الملاحدة أن العقيدة والدين تطورت مثل تطور الأشياء الأخرى، وأن التعدد هو الأصل دون التوحيد.

(١) ول ديورانت: قصة الحضارة (٣/ ٢٠٩).

(٢) انظر ما ذكره الدكتور محمد إسماعيل الندوي: الهند القديمة، حضاراتها ودياناتها ص (١٠٧).

(٣) انظر ما ذكره الدكتور عبد الراضي محمد عبد المحسن: مشكلة التأليه في فكر الهند الديني

وفي مرحلة تالية رأوا أن بإمكانه أن يقدم نفسه قرباناً، ثم في المرحلة الرابعة تطور نظرية القربان واتسمت بالتجريد، فرأوا أن في أنفسهم قوة كامنة مؤثرة عالمية هي قوة برهمان الحيوية، ورأوا أن النفس الفردية هي عين برهمان القوة المطلقة، فصار العالم والموضوع الخارجي وأنا شيئاً واحداً^(١).

٤ - الثورة على سلطة الكتب المقدسة (القيادات):

يكشف عن دور هذا العامل المؤثر في ظهور نزعة وحدة الوجود دلائل عدة، منها:

(١) السياق الساهر الذي عرض فيه أحد أسفار الأوبانيشادات نصاً في وحدة الوجود، فقد شرح شانديغا أوبانيشاد وحدة الوجود من خلال بيان عملي قام فيه الوالد أودالوك أروني UDDALOKA ARONI بتعليم ابنه الشاب شفيثاكتو المغرور على أنه حصل على تعاليم القيادات فعلمه الحقيقة الأصلية - كما رآه - حقيقة وحدة الوجود التي عجز الشاب عن إدراكها مع دراسته أسفار القيادات طوال إحدى وعشرين سنة، وقد سبق معنا بيان ذلك النص عدة مرات، وهي المعروف بقصة الملح في الماء^(٢).

(٢) قصة بعض البراهمة الذين تعلموا من بعض الكهشترية علوم الأوبانيشادات، وهي في عدة مواضع من الأوبانيشادات.

(٣) تشبيه البراهمة بالكلاب في بعض الأوبانيشادات، ففي «شانديغا» ما يفصح عن وجود سخريّة من الحكماء بالكهنة البرهميين حتى أنهم شبهوا هؤلاء بكلاب يعض كل كلب ذيل سابقه في موكب طويل وهو يقول في زهد وتقى: لنأكل ولنشرب.

(٤) التصريح في كثير من الأماكن من الأوبانيشادات بأن من يريد النجاة بالقرايين

(١) انظر المصدر السابق ص(٨٢). وانظر ما ذكرته نظلة الجبوري: فلسفة وحدة الوجود ص(٥٨).

(٢) انظر الفصل السادس من شانديغا أوبانيشادة.

المنصوصة في القيدات سيرجع إلى الدنيا مرة أخرى، وأنه لا نجاة له، بخلاف من يتعلم علم برهمان، وهذا كثير.

فهذه الأشياء كلها تدل على أن عقيدة وحدة الوجود كانت ثورة على سلطة الكتب المقدسة الهندوسية الأولية القيدات^(١).

٥- النزعة الإنسانية:

لعل انتشار الأنظمة الطبقيّة الجائرة في المرحلة البرهمانية لها دور كبير في ظهور عقيدة وحدة الوجود، للتخفيف من وقع هذا القهر وللارتقاء برتبة الإنسان ومكانته وللثورة على الواقع الاجتماعي الطبقي.

ومما يغلب وجود هذا الاحتمال وفعالية هذا السبب أن تقرير مذهب وحدة الوجود جاء مقترناً لدى بعض مفكري الهند بالدعوة إلى عبادة الإنسان، كما يظهر لدى فيفيكانند من فلاسفة القرن التاسع عشر حيث يقول: «الإله موجود في الكائنات جميعاً، فهذه الكائنات صوره الكثيرة، وليس وراءها إله آخر يبحث الإنسان عنه، ليس هناك سبيل إلى خدمة الإله سوى خدمة سائر الكائنات.

ثم يضيف مبيناً أن الهدف من وحدة الوجود ليس خدمة الكائنات بإطلاق، بل خدمة الإنسان وتأليه، ليحل محل الآلهة المتحدة بـ«برهمان» فيقول: إن الديانة التي نريدها ديانة تقيم دعائم الإنسان، فانفضوا عن أنفسكم هذه التصوفات التي تنهك قواكم، وكونوا أقوياء .. لا نبقي أمام أعيننا إلا خدمة الإنسان، فجنسنا البشري هو الإله الوحيد اليقظان، فيداه في كل مكان، وقدماه في كل مكان، إنه يشمل كل شيء، إن أولى العبادات كلها هي عبادة من يحيطون بنا، هؤلاء هم آلهتنا الذين لا آلهة لنا سواهم...^(٢)

(١) انظر لمزيد من البيان ما ذكر الدكتور عبد الراضي محمد عبد المحسن: مشكلة التأليه في فكر الهند الديني ص (٨٣)، نقلاً عما ذكره كارين أرمسترونغ: الله والإنسان، ص (٤٣، ٤٤)، وانظر ما ذكره برمود بندهو شين غوبت: بهارتى درشن (٢٦-٢٩).

(٢) انظر ما ذكره الدكتور عبد الراضي محمد عبد المحسن: مشكلة التأليه في فكر الهند الديني ص (٨٥-٨٦)، وقد نقله عن ول ديورانت: قصة الحضارة (٣/٤٠٩-٤١٠).

هكذا يقول فيفيكانند مع أنه نفسه من القائلين بوحدة الوجود على رأي شنكر أجاريا مع دمجهم بعقائد فرقة شاكتيا المعروفة بعبادة قرينة شُب الثالوث الهندي المدمر، فهذا يدل على أنه ربما يكون ظهور عقيدة وحدة الوجود من دافع إنساني.

يقول الدكتور عبد الراضي محمد عبد المحسن: ولا نستطيع في النهاية تغليب عامل من العوامل وإفراده بالفاعلية والتأثير في نشأة مذهب وحدة الوجود؛ لأن هذا المذهب جديد تمامًا على الإنسانية فلم يسبق الهنود إليه أحد، بل هو توليد هندي خالص، ومثل هذا المولود الفلسفي الجديد يستلزم بالضرورة تضافر عناصر ومولدات عدة يسهم كل منها بشكل أو بآخر في تسجيل شهادة مولده، وتمثل الهند بتياراتها ودياناتها ولغاتها وأجناسها وآلهتها بيئة مثلى لهذه الضرورة.

فلا شك أن عوامل مجتمعة قد أثرت بأقدار متفاوتة في نشأة مذهب وحدة الوجود ذي البنية والتركيب المعقدين^(١).

والذي ينبغي أن أشير هنا: إنني لاحظت شيئاً من خلال دراستي للثقافات أنها بدأت بذكر آلهة متعددة دون تحديد نسبة الربوبية لأحدٍ منها بعينها، لكنها تحدثت فيما بعد عن التوحيد في كثير من أماكنه بنسبة أمور الربوبية إلى كائن أعلى فوق كل شيء، ثم سرعان ما لوحظت عقيدة وحدة الوجود في آفاقها، مما يقوي كون وحدة الوجود عقيدة منحرفة عن عقيدة التوحيد، كما هو دأب أغلب الأمم التي انحرفت عن التوحيد بعوامل ومؤثرات داخلية وخارجية، ثم بعد الانحراف قامت قائمة للمنحرفين في العصور المتأخرة، فأصبحت عقيدة التوحيد حلقة من الحلقات المفقودة لهذه الديانة، والله تعالى أعلم.

(١) انظر ما ذكره الدكتور عبد الراضي محمد عبد المحسن: مشكلة التأليه في فكر الهند الديني ص (٨٧).

المطلب الرابع

الرد على عقيدة وحدة الوجود

الفرع الأول: الرد على عقيدة وحدة الوجود عموماً:

الأول: - فساد التصور: ويتبين هذا من خلال ما يلي:

(١) إن هؤلاء القائلين بعقيدة وحدة الوجود ليس عندهم تصور صحيح لها؛ لأن الباطل لا يمكن تصوره كما هو، فإن المذهب إذا كان باطلاً في نفسه لم يمكن الناقل له أن ينقله على وجه يتصور تصوراً حقيقياً فإن هذا لا يكون إلا للحق فأما القول بالباطل فإذا بين فيبانه يظهر فساد، ومعلوم أن الحكم على الشيء فرع عن تصوره^(١).

(٢) ولو قدر أنه يتصور، فإن مجرد تصوره كافٍ في بطلانه، لا يحتاج مع حسن التصور إلى دليل آخر وإنما تقع الشبهة لأن أكثر الناس لا يفهمون حقيقته لما فيه من الألفاظ المجملة والمشاركة، ولهذا يتناقضون كثيراً في قولهم وإنما يتحلون شيئاً ويقولونه أو يتبعونه.

(٣) يقال: إن دعوى برهمان التي يدعيها الهندوس بهذه الكيفيات عندهم مضطربة اضطراباً شديداً، فمن قائل بوحدة الوجود، ومن قائل بوجود ذات إلهية عليا، وهذه مذاهب متناقضة لا يمكن لأحدهم أن يدل على مذهبه إلا بأشياء خارج كتبهم التي تناقضت في دعواه؛ لأن الكلام إذا تناقض بطل المستند.

(١) انظر ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية: مجموع فتاوى (٢/ ١٤٥).

(٤) إن أصحاب وحدة الوجود لم يثبتوا إلهاً في الحقيقة، ويظهر ذلك من تغير تصوراتهم في إثبات هذا الـ «برهمن» الذي ينشدون إثباته، ويبدو هذا جلياً في طريق المعرفة الذي رسمته الهندوسية لإدراك البرهمن:

❖ في البداية كان السعي إلى معرفة البرهمن وتحديد ماهيته عن طريق الرموز والأسرار والشعائر الدينية والوظائف النفسية (السيكولوجية) للموجودات البشرية.

❖ وبإخفاق هذه البداية في الوصول إلى معرفة البرهمن بقي طريق طرح الوعي الذاتي والإحساس بالأناء، وطرح ظواهر العالم وتقاليده ومظاهره، وتخلية المرء نفسه من كل الشهوات الخارجية والباطنية، والاستغراق الكامل في تأمل البرهمن حتى يتم الإدراك، وتحقيق المعرفة - كما يدعون -.

❖ ولما عجز الطريق الثاني عن تحقيق معرفة البرهمن وتحديد ماهيته لجأ الفكر الهندوسي إلى سلطة أخرى فوق إنسانية، يقول شنكرأجاريا: (لا يمكن إثبات طبيعة البرهمن ووجوده من خلال الإدراك الحسي أو التحليل العقلي، وإنما ذلك يستمد على أساس شهادة النصوص)^(١).

فظهر من هذه التغيرات التي طرأت على تصور البرهمن أنهم ما وصلوا إلى نتيجة صحيحة إلى معرفة البرهمن، وفي الأخير لجئوا إلى أن تصور البرهمن لا يمكن إثباته بالعقل ولا بالإدراك الحسي وإنما بالنصوص المقدسة، وهم بذلك استأثروا بحق معرفة البرهمن إلى حوزة البراهمة النساك، وهذا لأنه لا يتصور أصلاً تصوراً سليماً.

الثاني: التناقض في تقريرها: ومن مظاهر ذلك:

١ - تناقضهم في تصورها:

(١) إن دعوى وحدة الوجود سواء كان وحدة مطلقة أو وحدة وهمية دعوى

(١) جون كولر: الفكر الشرقي القديم ص (١٣٠).

باطلة يجمع العقلاء على بطلانها، فكل إنسان يعلم من نفسه حقيقة أنه ليس بإله ولا جزء من الإله، بل الشعور العام هو الشعور بالعبودية التي يتنافى مع الشعور بالألوهية، ولا يشذ عن ذلك من بني آدم إلا المتكبرون المتغطرسون.

(٢) إن دعوى وحدة الوجود يلزم منها أن كل شيء في الوجود حق وخير، بالإضافة إلى أنه إله، وهذا أمر يرده سائر النظم الدينية والديوية؛ أما الدينية فإن أصحاب كل ملة يرون الحق في ملته، والبطلان لما كان مخالفاً له، حتى الهندوس هم من هذا الباب، وعندهم تعصب لملتهم يعتبرون ما عداها من الأديان باطلة، فلو كانت وحدة الوجود حقاً لكان كل عبودية وألوهية حقاً. أما النظم الديوية فإنها قد ميّزت بين الأعمال وجرّمت بعضها وعاقبت عليها بالعقوبات التي قد تصل إلى القتل، فهل يقول عاقل إن القتل والزنا والظلم والغضب والتكبر والتجبر أعمال طيبة؟ لأن لازم دعوى وحدة الوجود أن الكل إله، والكل خير وحق.

٢- تناقضهم في تفسيرها:

لقد انتقد الدكتور رادها كرشنان فلسفة الفيدانتية، وقال: «إن «بادرايان» لما كتب هذا الكتاب شرحه كثيرون منهم شنكرأجاريّا، ... وماذوا، ورامانوج، وغيرهم كثير، إلا أن كلهم لم يتفقوا على رأي واحد، فإن الكتاب يحتمل هذا وذاك، فهؤلاء كلهم كان لديهم اعتقاد ما ثابت قبل بداية شرح هذه المختصرة، فما زادوا في شرح هذه النصوص إلا إثبات النظرية المثبتة لديهم من قبل، بل ربما زادوا فيه أشياء لا تحتملها المتن، ولا معناه اللفظي^(١).

(١) انظر ما ذكره الشيخ رياض موسى: الهندوسية ص(٢٥) وقد نقله الشيخ عن الفلسفة الهندية للدكتور رادها كرشنان، ولم أطلع عليه بعد.

الثالث: الآثار الفاسدة المترتبة على هذه العقيدة: من مظاهرها:

١ - إن عقيدة وحدة الوجود لم تقدم للهند عقيدتها وفلسفتها أي مخرج مقبول من هاوية تعدد الآلهة؛ لأن وحدة الوجود مجرد ظاهرة باطنية يستبطن صاحبها الوجود، ويخلق عليه طرفاً من رؤاه الذاتية، وتصوراته الخيالية، وأحلامه السريالية، لكن ليس لها أي حيز وجودي في الواقع فضلاً عن دليل ملموس أو معقول .

بل يمكن القول بأنها دفعت بالعقل الهندي نحو مشكلة أعوص بات الخلاص من أغلالها بحاجة إلى حكمة ما بعد الفيدانت، وذلك بما تضمنه مذهب وحدة الوجود من وجوه تهافت، ومحالات عقلية، تمثلت في الآتي:

أ- أتمّ مذهب وحدة الوجود التغييب الكامل لمعيار المطلق والنسبي في ما وراثية النظرة الميتافيزيقية في الفكر الديني الهندي، فمنذ اللحظة التي اعتمدت فيها الهندوسية مبدأ تجسد برهمان في ظاهرة الثالث المقدس ذات الإطار الزمان والمكان الحركي، فإنها قد اضطرت إلى تقييد المطلق (برهمان) وإقحام النسبي فيه، وغدا المطلق متضمناً بدرجة ما نسبية تعبر عن نفسها في الأقاليم الثلاثة، وبما أن الأقاليم (النسبية) قد أصبحت مطلقة بوصفها آلهة، فذلك يعني من جهة أخرى أن النسبي تضمن المطلق، ومثل هذا التداخل بين المطلق والنسبي خلط واضح.

ب- عدم التفرقة بين الوجود المفارق والوجود الهابط، بل والتوحيد بينهما.

ج- تعارضها مع نظريات الخلاص، فهدف الهندوسي أن يحقق الخلاص لنفسه من تكرار الموت والميلاد، وذلك بتصفية النفس وتهذيبها وتعليمها، لترقى لاستحقاق الاندماج والاتحاد مع برهمان ومعرفته، فكيف يسعى المرء للاتحاد بمن هو في وحدة وجودية معه.

د- تبني خيار موغل في السريالية، وذلك بسعيها إلى التأليف والتوفيق بين الكمال

الأبدي للمطلق وبين الصيرورة الزمانية والمكانية للنسبي في عملية تركيبية تصفي توأمة متنافرة على وجود ذهني مسبق.

٥- محاولة ابتلاع المتناهي في غير المتناهي، والنسبي في المطلق، والإنساني في الروحاني، أو النزول بالإلهي إلى الإنساني، وبالروحاني إلى الجسد المادي، وكلتا المحاولتين تتجاوز لبديهيات الميزة لكلا العالمين^(١).

٢- إن قولهم عن الرب الذي يسمونه بـ«برهمان» وتارةً «پرمامتا» أو الروح العليا، بأنه لا يوصف بصفة، بل صفاته مطلقة غير مقيدة، فوصفه غير ممكن بواسطة خبرة عالم الظواهر، فلا سبيل إلى وصفه عندهم إلا بالسلب «ليس كذا، وليس كذا»^(٢)، ولم تطرح النزعة التجريدية البرهمان بوصفه إلهًا، فالهندوس عندما يتحدثون عن البرهمان فإنهم لا يتحدثون عن الله الخالق، المدبر، المخلص: إنهم لا يعبدونه بل يتأملونه^(٣). فتلك النزعة تجعل البرهمان يتجاوز العالم كله بما فيه الآلهة؛ لأنه هو الذي خلق الآلهة^(٤)، فإذا كان البرهمان يتجاوز العالم والعالم التجريبي بخصائصه المكانية والزمانية والسببية، فإنه يكون في الحقيقة متجاوزًا كل ما يجعل من تصوره في إمكان شبكة الإدراك الذهني للإنسان، وهذا يجعل من طبيعة البرهمان غامضة ومراوغة^(٥).

٣- إن عقيدة وحدة الوجود على تفسير الهندوس خواء تألهي، فإن ما يفهمه الإنسان من الوجود، هو حضور، وجود من أجل الذات، وقائع، حقيقة فعلية موضوعية، فكل هذه التعاريف أو الأسماء تعبر عن الشيء نفسه من وجهات

(١) انظر ما ذكره عبد الراضي عبد المحسن: مشكلة التأليه في فكر الهند الديني ص (٧٨-٧٩).

(٢) كما ينقل عنهم جون كولر: الفكر الشرقي القديم ص (٥٤-٥٥).

(٣) نقله الدكتور عبد الراضي محمد عبد المحسن عن بعض الغربيين في كتابه: مشكلة التأليه في فكر الهند الديني ص (٣٣).

(٤) انظر ما ذكره فيلسيان شالي: موجز تاريخ الأديان ص (٧٥).

(٥) انظر ما ذكره جون كولر: الفكر الشرقي القديم ص (٥٥).

نظر مختلفة، أما الوجود المجرد، الوجود من دون واقع، من دون موضوعية، من دون وجود من أجل الذات، فهو بالطبع عدم^(١).

٤- أن هذه العقيدة تستلزم عقيدة أخرى أعوص منها، وهي عقيدة «مايا» أو الوهم للعالم، أو خداع، ووجود زائف غير حقيقي، وأن التخلي عنه ضرورة؛ يقول رام كريشنا: (إن جميع هذا العالم التجريبي ما هو إلا حلم كوني عظيم، لا قيمة له تزيد على سائر أحلامنا، وهكذا فكل شيء إنما هو من إنتاج عقولنا، وما الكون إلا سراب في سراب). ومبعث هذا التلازم أن العالم أساسه هو البرهمن، فإذا كان البرهمن أساس العالم عدماً وخوفاً لا حد ولا تعين له، فبنية العالم التجريبي القائم على هذا الأساس سراب.

٥- إن هذه العقيدة أدت إلى عقيدة أخرى غير واقعية على الإطلاق، وهي عقيدة الخلاص الذي ينشدونه، فإنهم يرون طريق الخلاص والاتحاد مع البرهمن يكون بالتجرد عن المحسوس والظواهر والقوى الجسمانية وبغياب الأنا، ثم بالإقبال بكنه الهمة على التأمل الخالي من كل مضمون أو محتوى، والإطراق لا في شيء، واجتماع الفكر لا في موضوع، إلى أن يفنى عن نفسه، وتغيب جميع الصور والرسوم عن فكره، ويتلاشى في مبدئه ويتحد به^(٢). ولا شك أن مثل هذه الأمور لن يحصل عليه إطلاقاً، بل هي فرضيات تفرضها العقول، والنفوس؛ فإن الإنسان لا يمكن أن يركز ذهنه على شيء أكثر من دقائق معدودة، فكيف بمن يدعي أنه يركز فكره في شيء مدة طويلة؟ فهذا من الأقوال المستحيلات.

(١) انظر ما ذكره تيودور أويزرمان تطور الفكر الفلسفي، ص (١٢٠)، نقلاً عما ذكره الدكتور عبد الراضي عبد المحسن: مشكلة التأليه في فكر الهند الديني ص (٣٤).

(٢) انظر ما ذكره الدكتور عبد الراضي محمد عبد المحسن: مشكلة التأليه في فكر الهند الديني ص (٣٨).

٦- إن هذه العقيدة دفعت كثيرًا من الهندوس المثقفين إلى الدعوة إلى استبعاد العبادة والكتب المقدسة من الديانة، يقول ديندراث طاغور: (إنه لا يتجسد أبدًا، إنه يسمع ويجب الدعوات الإنسانية، وهو لا يتطلب أي عبادة، بل يريد أن يكون معبودًا بالفكر، ... يتجلى الله مباشرة في الطبيعة ليس من كتاب مقدس له قوة القانون)^(١).

٧- إن هذه العقيدة هي من أهم أسباب عقيدة التجسد أو الأفئدة لدى الهندوس، يقول الدكتور عبد الراضي: (التجسد إحلال للمألوه المطلق وغير المتناهي وغير الواقعي وغير الموضوعي وغير المتعين في المتعين الموضوعي الواقعي المتناهي، وتشخيصه في قالب حسي منظور، وقد مثلت النزعة التجسدية ضرورة حتمية للفكر الديني الهندوسي، فالبرهمان المطلق بوصفه كائنًا أسمى غير واقعي أو متعين كان من المستحيل أن يجد حبًا وولاءً شخصيًا من معبوديه؛ لأن الإنسان لا يحب المجرد أو غير المتعين)^(٢).

هذا، ولما كانت عقيدة وحدة الوجود الهندوسية تختلف من مدرسة إلى أخرى، فإن هذا يتطلب أن يكون هناك رد على كل قول بعينه، وذلك بما يلي:

(١) نقله ألبير شويتزر: فكر الهند ص (١٨١).

(٢) مشكلة التأليه في فكر الهند الديني ص (٤٠-٤١)، وانظر أيضًا ما ذكره توملين: فلاسفة الشرق

الفرع الثاني

الرد على بعض الفلسفات الهندوسية في وحدة الوجود:

الأول: الردود على تصور شنكرأجاريا لوحدة الوجود:

إن تصور شنكرأجاريا لوحدة الوجود باطل لوجوهٍ عديدةٍ، منها:

(١) إن دعوى شنكرأجاريا بوحدة الوجود وأن الوجود الواقعي للإنسان وما حوله خيال ووهْم وأن الحقيقة هي أن «برهمن» هو هذا الوجود الحقيقي دعوى لا يدعيها إلا مجنون لا يدري ما يقول، اضطربت في رأسه معاني الوجود بسبب فساد العقيدة، ولا يقبلها منه إلا مجنون مثله؛ إذ إن الوهم هو خلاف الواقع والحقيقة. وهو مجرد تصور ذهني وخيال سابع لا يمت إلى الحقيقة والواقع بصلة، مثل فقير يضطجع تحت شجرة لا يجد ما يظلل سواها فيتخيل أنه ملك البلاد، وأن ما حوله من الأشجار هم الوزراء والحجاب وأنه في فناء قصره أو في مجلس حكمه يأمر وينهى، فهذا إذا استيقظ ذهب وهمه، فلو أنه طبق شيئاً مما كان يتخيل أو يتوهم لأخذته السيوف ودقت عنقه بالرماح، أو لأُخذ إلى مصحِّح عقلي حتى يصح عقله ويذهب وهمه.

(٢) ومما يتبين بطلان هذه الدعوى أن الخيال لا يمكن أن يكون سبباً في وجود واقعي وحقيقي؛ لأن المسببات رُبُطت بأسبابها الفعلية، فمن أراد النجاح في العمل سلك سبيل النجاح فينجح بإذن الله، أما لو توهم النجاح ثم لم يسلك سبيله لم ينجح بسبب الوهم.

(٣) ومما يتبين بطلان دعواه أيضاً: أن الناس تتعامل في الحياة مع المنغصات والمفرحات تعاملًا حقيقياً فيدفع المرض والشر بما يرى الإنسان دفعه به ويستجلب الخير بما يرى الإنسان من الكيفيات التي يستجلب بها، وكل يعمل لتحقيق أهدافه ومقاصده، وأما الخيال فليس شيئاً من ذلك، والقصة

التي سبق ذكرها - وهي قصة الفيل الذي أراد أن يطعن التلميذ - هي رد عملي واقعي على بطلان هذه الدعوى، وإلا فليسمح شنكرأجاريا ومن أخذ بمذهبه بأن يقتله غيره أو أن يطأ نساءه، أو أن يستولي على أمواله وليحسب أن كل ذلك وهمٌ فهو لن يتضرر من الوهم - إن كان صادقاً في دعواه - وإلا فهو إما كاذب يدعي ما لا يعتقد، وإما مجنون لا يدري ما يقول.

(٤) لو كان الروح البشري هو في جوهره إلهياً فما هو التغير الذي يمكن أن يحدثه العلم أو الجهل في الجوهر الأساسي للإنسان أن ندرك أن روح الإنسان إلهية أو أن برهمان ساكن داخل الإنسان؟ فإن هذا يعني أن الإنسان انطولوجياً^(١) الإله الأبدي السابق لحادثة المعرفة، عليه فإنه ليس ثمة عقلانية منطقية بينة في مفهوم برهمان أتمان، ولو افترض أنها منطقية تماماً فإن على الهندوسية أن تقر بأن الإنسان هو برهمان حتى قبل الإدراك، ومن ثمة يكون الإنسان خالداً، وليس بحاجة لأن يكون مستغرقاً في برهمان، ولو أصبح الإنسان برهمان، فهل على المفترض أن لا يكون عارفاً في المقام الأول؟ ولو فكرنا في الأمر بطريقة عكسية، لو كان الإنسان جاهلاً فلا يمكنه أن يكون برهمان، ولكن أن ننكر برهمانية الإنسان يعني أن نرفض الأحادية وحدة الوجودية للفلسفة الهندوسية، وهكذا فإن هذه أكثر نقاط الضعف حرجاً في تصور الفيدانت للذات وإدراكها - على مذهب شنكرأجاريا -.

(٥) إن قول شنكرأجاريا فيه جمع لنقيضين هما السلب والإيجاب، فهو يثبت وجوداً لموجودين: برهمان والعالم، وفي الآن نفسه ينفي وجود الثاني، وإذا انتفى وجود الثاني وأصبح وهماً فتلك هي النكبة الحقيقية للبشرية والارتداد السحيق والشلل التام لحركة حياة الإنسان التي ستغدو حركة وهمية لا حاجة إليها في عالمٍ وهمي لا وجود له. وإذا كان القول بـ«مايا» (وهم)

(١) المقصود: ما يتعلق بعلم الوجود. انظر ما ذكره روجي البعلبكي: المورد ص (١٩٣).

الوجود وعدم حقيقته) هو أبرز نتاج وحدة الوجود، فإن تكبيل العقل وحسبه خلف أقية الحدس قد غدوا المعلم الأساسي للفلسفة الدينية الهندية. يقول رادها كرشنان: (الحدس وسيلة وحيدة للمعرفة، فالعقل والمعرفة العقلية لا يكفیان)^(١). ولذلك وجدت وحدة الوجود امتدادها الطبيعي فيمن يتقهقر لديه العقل أو يتنحى جانبًا.

(٦) إبطال الوجود المحسوس، فالقول بالمايا (الوهم) أصبح معه العالم خيالاً غير حقيقي، وهذا وإن كان باطلاً في الحس والعقل معارضاً بالتجريبات والمدرجات الملموسة، فإنه كذلك ضرب من الخيال الشعري الغير المعقول، فإنه إن كان كل واحد من الأمرين موجوداً فهما اثنان متميزان، وإن كان أحدهما غير موجود فقد بطل إن كان المعدوم ما هو قبل^(٢).

(٧) لو كان المرء دائماً حرّاً بحيث يكون بإمكانه إدراك نفسه أنه برهمان - كما يدعيه شنكرأجاريا - فلما ذا إذن يحتاج إلى إدراك حريته؟ فلو كان حرّاً فهل هو بحاجةٍ إلى إدراك حريته؟ ولو كان على المرء أن يكون دائماً حرّاً، فإن نفس كلمة استرقاق أو تناسخ التي يستعملها الهندوس تبدو هنا بلا معنى، فإذا كانت طبيعة الإنسان خالدة فمن ثم فإن تعبير «الفوز بالخلود» يضحى لا معنى له ولا ضرورة.

الثاني: الرد على تصور رامانوج لوحدة الوجود:

إن وحدة الوجود التي يراها رامانوج كما سبقت معنا: ما هي إلا توفيق بين نصوص الأوبانيشادية وما يعتقد هذا الفيلسوف، وتصور هذه الفلسفة كافٍ في بطلانها، من وجوه عديدة؛ أهمها:

(١) رادها كرشنان: الفكر الفلسفي الهندي، ص(١٥)، نقلاً عما ذكره الدكتور عبد الراضي محمد عبد المحسن: مشكلة التأليه في فكر الهند الديني ص(٨١).

(٢) كما يقول ابن سينا في إشارته: القسم الثالث: ص(٢٧٩)، دار المعارف، الطبعة الثالثة، القاهرة

- (١) اعتقاده كون الخلق مصدره برهمان نفسه، هذا تنقص في برهمان، فكيف يعقل أن يكون برهمان ينقص أو يزيد بموت الأحياء أو بولادة الأحياء؟
- (٢) وأما اعتقاده بالخلق مع اعتقاده عدم استقلاله اعتقاد متناقض، فكيف يتصور أن يكون هناك خلق، ثم يقال له: إنه غير مستقل، يعيش فيه ويفنى فيه، فإما أن يثبت خلق مستقل وإما إنه ليس بخلق.
- (٣) وأما اعتقاده بالجانب النشط وغير النشط في برهمان؛ فهذا يجعل برهمان مادّيًا، وهو مع مخالفته للتصورات الأوبانيشادية الأخرى غرض في قدرة برهمان، حيث لم يقدر أن يتصور قدرة الخالق على أن يخلق خلقًا منفصلًا عن ذاته، ولم يتصور أن الإله قادرٌ أن يأتي بالوجود من العدم.
- هذه بعض ما يظهر فيها بطلان تصور رامانوج لوحدة الوجود.
- والله أعلم -

المبحث الثالث

عقيدة الهندوس في الألوهية ومناقشتها

فيه تمهيد وأربعة مطالب

تمهيد

بيان المقصود بالألوهية في الإسلام والهندوسية:

الألوهية لغةً:

الألوهية كلمة مأخوذة من الإله، والإله في اللغة له عدة معانٍ:

أولاً: الإله فعال بمعنى مألوه، أي: معبود... وأله إلهة: عبد عبادة، والتأليه: التعييد، والآلهة: المعبودون من الأصنام وغيرها، والتأله: التعبد والتنسك^(١) فالإله: هو المعبود وهو الله سبحانه، وهو على وزن فعال بمعنى مفعول مثل كتاب معنى مكتوب وبساط بمعنى مبسوط، وهذا المعنى يروى عن ابن عباس أنه قال: «الإله هو الذي يألهه كل شيء ويعبده كل خلق، والله ذو الألوهية والمعبودية على خلقه أجمعين»^(٢).

(١) انظر هذا المعنى فيما ذكره الأزهرى: تهذيب اللغة (٦/٤٢٢-٤٢٤)، وابن فارس: معجم مقاييس اللغة (١/١٢٧)، ومجمل اللغة (١/١٠١)، والجوهري: الصحاح (٦/٢٢٢٣-٢٢٢٤)، والراغب: المفردات ص (٢١-٢٢)، والزمخشري: أساس البلاغة ص (٩)، وابن منظور: لسان العرب (١/١٨٨-١٩١)، والفيروزآبادي: القاموس المحيط ص (١٦٠٣)، والزبيدي: تاج العروس (٩/٣٧٤-٣٨٥).

(٢) الطبري في تفسيره: (١/٥٤).

ثانيًا: الإله مأخوذ من أله: إذا تحرير، وأصله وله يوله ولها، على وزن تعب يتعب تعبًا، فإن الإله هو الله سبحانه تتحير الألباب والفكر في حقائق صفاته ومعرفته، وعلى هذا تكون أصل الكلمة: ولاه، والهمزة مبدلة من واو^(١) إلا أن بعض أصحاب المعاجم أنكر هذا المعنى^(٢).

ثالثًا: الإله مأخوذ من أله إلى كذا: أي لجأ إليه، فروى عن الضحاك^(٣) أنه قال: إنما سمي الله إلهًا؛ لأن الخلق يتضرعون إليه في حوائجهم ويتضرعون إليه عند شدائدهم^(٤) فيكون المعنى: هو من يفزع إليه في النوائب لأنه المجير لجميع الخلائق من كل المضار.

رابعًا: أن الإله مشتق من لاه يليه ويلوه ليها: إذا احتجب^(٥) فلفظ الجلالة يتضمن معنى الاحتجاب كما قال تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْبَصَرُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْبَصَرَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣].

خامسًا: أنه مشتق من ألّهت إلى فلان أي: سكنت إليه، فالقلوب لا تسكن إلا بذكره، فمن خاف الله تقرب إليه فيحصل له الاطمئنان والسكون^(٦).

سادسًا: أنه مشتق من أله الرجل إلى الرجل: إذا اتجه إليه لشدة شوقه إليه، ومنه (أله الفصل بأمه) إذا أولع بأمه، وعلى هذا معناه: أن العباد يتوجهون إليه وحده، والمعنى:

(١) ابن منظور: لسان العرب (١/ ١٨٨ - ١٩١)، والقرطبي في التفسير (١/ ١٠٣)، وابن كثير في التفسير (١/ ١٩).

(٢) هو ابن فارس، انظر: معجم مقاييس اللغة: (١/ ١٢٧).

(٣) هو الضحاك بن مزاحم الهلالي أبو القاسم، الخراساني، صدوق كثير الإرسال، من الخامسة، مات بعد المائة، روى عنه الأربعة، انظر ما ذكره ابن حجر في التقريب ص (٢٨٠)، برقم: (٢٩٧٧).

(٤) القرطبي في التفسير (١/ ١٠٣)، وابن كثير في التفسير (١/ ١٩).

(٥) ابن كثير في التفسير: (١/ ١٩).

(٦) ابن كثير في التفسير (١/ ١٩).

(إن العباد مألوهون: أي: مولعون بالتضرع إليه في كل الأحوال)^(١).

سابعاً: أنه مشتق من الارتفاع فكانت العرب تقول لكل شيء مرتفع: لاهاً، وإذا طلعت الشمس تقول: لاهت^(٢) وعلى هذا يتضمن لفظ الجلالة معنى العلو والارتفاع. فهذه كما ترى معاني اشتقاقات هذا اللفظ، وقد رجع جماعة من العلماء القول الأول، وأن لفظ الجلالة (الله) مشتق من أله يأله: إذا عبد، فهو إله بمعنى مألوه أي: معبود^(٣)، وهو قول كثير من أهل اللغة^(٤)، وكل الاشتقاقات والمعاني الأخرى تدخل تحت هذا المعنى الأول فهو متضمن لها. والألوهية بهذا الاعتبار تعني العبودية.

الألوهية شرعاً:

الألوهية في الشرع تعني العبودية كمعناها في اللغة، قال شيخ الإسلام: (الإله: هو المعبود المطاع؛ فإن الإله هو المألوه، والمألوه هو الذي يستحق أن يعبد، وكونه يستحق أن يعبد هو بما اتصف به من الصفات التي تستلزم أن يكون هو المحبوب غاية الحب، المخضوع له غاية الخضوع)^(٥).

وقال: (فإن الإله هو المحبوب المعبود الذي تأله القلوب بحبها، وتخضع له وتذل له وتخافه وترجوه، وتنب إليه في شدايدها، وتدعوه في مهماتها وتتوكل عليه في مصالحها، وتلجأ إليه وتطمئن بذكره وتسكن إلى حبه، وليس ذلك إلا الله وحده، ولهذا كانت (لا إله إلا الله) أصدق الكلام^(٦)).

(١) المصدر نفسه.

(٢) القرطبي في التفسير: (١٠٣/١).

(٣) الراغب الأصفهاني: المفردات ص(٢١).

(٤) ابن منظور: لسان العرب (١/١٨٨ - ١٩١)، والفيروزآبادي: القاموس المحيط ص(١٦٠٣)، والزبيدي: تاج العروس (٩/٣٧٥).

(٥) ابن تيمية: مجموع فتاويه (١٠/٢٤٩).

(٦) انظر المصدر نفسه: (١٣/١، ٢٠١/٢٢، ١٣٦، ١٣/٢٠٢، ٦/٢، ١٠/٢٨٤).

وقال ابن القيم^(١): (الإله: هو الذي تأله القلوب محبة وإجلالا وإنابة وإكراما وتعظيما وذلا وخضوعا وخوفا ورجاء وتوكلا)^(٢).

وقال ابن رجب^(٣): (الإله: هو الذي يطاع فلا يعصى، هبة له وإجلالا، ومحبة وخوفا ورجاء، وتوكلا عليه، وسؤالا منه ودعاء له، ولا يصلح هذا كله إلا لله ﷻ، فمن أشرك مخلوقا في شيء من هذه الأمور التي هي من خصائص الإلهية، كان ذلك قدحا في إخلاصه في قول (لا إله إلا الله) ونقصا في توحيده، وكان فيه من عبودية المخلوق بحسب ما فيه من ذلك)^(٤).

مقتضيات الألوهية في الإسلام:

هذه الأقوال تحصر لنا معنى الألوهية في الإسلام، وهو: أن تكون جميع العبادات المكونة من الأعمال القلبية واللسانية والتي تؤدي بالجوارح كلها لله ﷻ. والعبادة مفهومها واسع جدا في الإسلام، معناها اللغوي: الذل والخضوع^(٥)، وينقسم إلى عامة كونية، وإلى خاصة شرعية.

(١) هو محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن حريز الزرعي ثم الدمشقي، المعروف بابن قيم الجوزية، شمس الدين أبو عبد الله، فقيه، أصولي، مجتهد، مفسر، نحوي، محدث، مشارك في غير ذلك، ولد بدمشق سنة ٦٩١ هـ، تفقه وأفتى ولازم ابن تيمية وسجن معه في قلعة دمشق، توفي سنة ٧٥١ هـ، له تصانيف كثيرة، من أشهرها: إعلام الموقعين، زاد المعاد، اجتماع الجيوش الإسلامية وغيرها، انظر: معجم المؤلفين: (١٠٦/٩ - ١٠٧).

(٢) ابن القيم: مدارج السالكين (٣/ ٣٦٠).

(٣) هو عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن البغدادي، الدمشقي الحنبلي، محدث، فقيه، حافظ، ولد ببغداد سنة ٧٢٦ هـ وتوفي بدمشق سنة ٧٩٥ هـ من تصانيفه المشهورة: ذيل طبقات الحنابلة، وكلمة الإخلاص، انظر ما ذكره عمر رضا كحالة: معجم المؤلفين (٥/ ١١٨).

(٤) ابن رجب الحنبلي: تحقيق كلمة الإخلاص ص (٢٣، ٢٤).

(٥) انظر ما قال الأزهرى في تهذيب اللغة: (٢/ ٢٣٤)، والجوهري: الصحاح (٢/ ٥٠٣)، وهذا المعنى اتفق عليه جميع كتب اللغة، انظر ما ذكره الفيروزآبادي في القاموس المحيط (١/ ٣١١)، والزيدي في تاج العروس (٢/ ٤١٠)، وابن فارس: معجم مقاييس اللغة (٤/ ٢٠٥ - ٢٠٦)، وابن منظور: لسان العرب (٩/ ١١ - ١٢).

فالعامة الكونية تعني: الذل والخضوع له قهراً وملكاً وتشمل أهل السموات والأرض كلهم مؤمنهم وكافرهم، فالجميع عبيد مربوبون لله خاضعين له ومذلون، قال تعالى ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا ۖ لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِذَا ۝٨٨ تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَنْفَطَرْنَ مِنْهُ وَتَشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًا ۝٨٩ أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا ۚ وَمَا يُبْغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا ۝٩٠﴾ [مريم: ٨٨-٩٣] فهذه العبودية لازمة لهم، وذلك لفقرهم الذاتي^(١) ولكون كل واحدٍ منهم حارثاً هماماً^(٢) فلا يستطيع أحد أن يخلو من العبادة.

وأما الخاصة الشرعية: فهي الذل والخضوع له سبحانه طاعةً واختياراً ومحبةً وهي خاصة لمن وفقه الله من المكلفين، ومن الآيات الواردة فيها قول الله تعالى: ﴿يَعْبَادِ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ ۝٦٨﴾ [الزخرف: ٦٨]، وقوله: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ ۝٧ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ ۚ﴾ [الزمر: ١٧-١٨] والآيات في هذا المعنى كثيرة^(٣).

أما الإطلاق الشرعي للعبادة؛ فقد عرفت بتعريفات عديدة من أجملها: (التذلل لله محبة وتعظيماً بفعل أو امره واجتناب نواهيه على الوجه الذي جاءت به شرائعه)^(٤)؛ فإن لكلمة العبادة إطلاقين: تطلق مصدراً وتعني بها التعبد بمعنى فعل العابد^(٥).

(١) انظر ما قال شيخ الإسلام ابن تيمية في إثبات هذا الفقر الذاتي للعباد عموماً: مجموع الفتاوى (١/ ٢١، ٤٣، ٤٥، ٤٦، ٩٥٦)، و(١٠ / ١٩٣، ١٩٤، ١٥٤ - ١٥٥، و١٧٦)، وما ذكره ابن القيم في طريق الهجرتين ص (٧)، وإغاثة اللهفان (١ / ٢٨).

(٢) انظر قول شيخ الإسلام ابن تيمية في إثبات هذا في مجموع الفتاوى (١ / ٣٤، ٣٥)، و(١٠ / ١٩٦ - ١٩٧)، ودرء تعارض العقل والنقل (٨ / ٤٦٤ - ٤٦٥).

(٣) انظر المسألة بالتفصيل في مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (١٠ / ١٥٤ - ١٥٦).

(٤) محمد بن صالح العثيمين: المجموع الثمين من فتاويه (٢ / ٢٥)، وانظر ما قال القرطبي في تفسيره (٤ / ١٩٥).

(٥) انظر ما قال الشيخ محمد بن صالح بن العثيمين في تقريب التدمرية (١٢٩).

وعلى هذا تعني العبادة: «ما يجمع كمال الحب مع كمال الذل»^(١)، أو ما يجمع «غاية الحب بغاية الذل والخضوع»، قال ابن القيم: «فمن أحببته ولم تكن خاضعا له، لم تكن عابدا له، ومن خضعت له بلا محبة لم تكن عابدا له، حتى تكون محبا خاضعا، ومن وهنا كان المنكرون محبة العباد لربهم منكرين حقيقة العبودية والمنكرون لكونه محبوبا لهم... منكرين لكونه إلها...»^(٢).

وقال شيخ الإسلام: «المقصود: هو أن الخلّة والمحبة لله تحقيق عبوديته، وإنما يغلط من يغلط في هذه من حيث يتوهم أن العبودية مجرد ذل وخضوع فقط، لا محبة معه، أو أن المحبة فيها انبساط في الأهواء أو إدلال لا تحتمله الربوبية»^(٣).

فإذا كانت العبادة بمعنى فعل العباد فإنها حينئذ تعني الطاعة المصحوبة بأقصى الخضوع الممزوج بغاية الحب، ففي أي شيء تكون هذه الطاعة؟ وهو معنى العبادة على الاسمية، أعني حسب المتعبد به. وتطلق العبادة اسما وحينئذ يقصد بها: المتعبد به^(٤).

وعلى هذا هي «اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الباطنة والظاهرة»^(٥).

قال شيخ الإسلام: «فالصلاة والزكاة والصيام والحج وصدق الحديث وأداء الأمانة

(١) انظر ما ذكره كل من ابن تيمية: درء تعارض العقل والنقل (٦/٦٢)، وجامع الرسائل (٢/٢٨٤)، ومجموع الفتاوى (١٥٣/١٠)، و(٢٤٩/١٠)، وابن القيم في روضة المحبين ص (٦٨)، وص (٧٧)، وفي الوابل الصيب ص (٦)، وفي الجواب الكافي ص (٤٢٧)، و(٤٣٧)، وفي المدارج (١/٧٤)، وطريق الهجرتين ص (٢٤٥)، وإغاثة اللهفان (٢/٥٥٣). وابن كثير في تفسيره (١/٢٥)، وابن رجب: كلمة الإخلاص وتحقيق معناها ص (٣٦).

(٢) ابن القيم: مدارج السالكين (١/٧٤).

(٣) ابن تيمية: مجموع الفتاوى (١٠/٢٠٦-٢٠٧).

(٤) انظر ما قال الشيخ محمد بن صالح العثيمين في تقريب التدمرية ص (١٢٩).

(٥) ابن تيمية: مجموع الفتاوى (١٠/١٤٩).

وبر الوالدين وصلة الأرحام، والوفاء بالعهود والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. والجهاد للكفار والمنافقين، والإحسان إلى الجار واليتيم والمسكين وابن السبيل والمملوك من الآدميين والبهائم والدعاء والذكر والقراءة، وأمثال ذلك من العبادة، وكذلك حب الله ورسوله، وخشية الله وإخلاص الدين له، والصبر لحكمه والشكر لنعمه، والرضا بقضائه، والتوكل عليه والرجاء لرحمته والخوف لعذابه، وأمثال ذلك هي من العبادة لله...»^(١) وقال في موضع آخر: «ومن عبادته وطاعته: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر... والجهاد في سبيل الله...»^(٢). وقال في موضع آخر: «ويدخل في العبادة: الخشية والإنابة، والإسلام والتوبة»^(٣).

وقال: «وأصناف العبادات: الصلاة بأجزائها مجتمعة؛ وكذلك أجزاؤها التي هي عبادة بنفسها من السجود؛ والركوع؛ والتسبيح؛ والدعاء؛ والقراءة؛ والقيام؛ لا يصلح إلا لله وحده... وكذلك الزكاة العامة من الصدقات كلها والخاصة، لا يتصدق إلا لله... وكذلك الحج، لا يحج إلا إلى بيت الله فلا يُطاف إلا به ولا يحلق الرأس إلا به؛ ولا يوقف إلا بفنائه... وكذلك الصيام، لا يصام عبادة إلا لله...»^(٤).

والمقصود: إن العبادة بمعنى المتعبد به هي ما قال شيخ الإسلام في موضع آخر: «طاعة الله بامثال ما أمر الله به على ألسنة الرسل»^(٥).

(١) ابن تيمية: مجموع الفتاوى (١٠/١٤٩ - ١٥٠).

(٢) ابن تيمية: مجموع الفتاوى: (١٠/١٦٣).

(٣) ابن تيمية في المصدر نفسه: (١/٧١).

(٤) المصدر نفسه (١/٧٥، ٧٤).

(٥) نقله الشيخ عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ في فتح المجيد (١/٢١)، وانظر ما قال ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٨/٤٩) حيث قال: (العبادة هي المأمور به على ألسنة الرسل)، وقال في (١٠/١٧٢): (فكل ما أمر الله عباده من الأسباب فهو عبادة).

وقال ابن القيم في توضيح هذا المعنى: (وبني ﴿إِيَّاكَ تَعْبُدُ﴾ - أي العبادة - على أربع قواعد: التحقق بما يحبه الله ورسوله ويرضاه، من قول اللسان والقلب، وعمل القلب والجوارح فالعبودية اسم جامع لهذه المراتب الأربع، فأصحاب ﴿إِيَّاكَ تَعْبُدُ﴾ حقاً هم أصحابها. =

وبعد هذه المقدمة المتعلقة ببيان الألوهية في الإسلام أتطرق إلى بيان دعاوى الهندوس في الألوهية.

الألوهية في الهندوسية:

الإله المستحق للعبادة عند الهندوس:

يستخدم الهندوس للإله مصطلح ديوتا*، وهو مأخوذ من ديو، و«ديو» تأتي هذه الكلمة لثلاثة معانٍ:

(١) الذي يُظهر، فكل ما يُظهر نفسه يسمى ديوتا^(١).

(٢) الذي يعطي، المانح للشيء يسمى ديوتا.

= فقول القلب: هو اعتقاد ما أخبر الله سبحانه به عن نفسه، وعن أسمائه وصفاته وأفعاله وملائكته ولقائه على لسان رسله.

وقول اللسان: الإخبار عنه بذلك، والدعوة إليه، والذب عنه، وتبيين بطلان البدع المخالفة له، والقيام بذكره؛ وتبليغ أوامره.

وعمل القلب: كالمحبة له، والتوكل عليه، والإنابة إليه، والخوف منه، والرجاء له، وإخلاص الدين له، والصبر على أوامره، وعن نواهيه، وعلى أقذاره والرضا به وعنه، والمعاداة فيه، والذل له والخضوع، والإخبات إليه، والطمأنينة به، وغير ذلك من أعمال القلوب التي فرضها أقرض من أعمال الجوارح...

وأعمال الجوارح: كالصلاة والجهد، ونقل الأقدام إلى الجمعة والجماعات، ومساعدة العاجز، والإحسان إلى الخلق ونحو ذلك. ثم قال: (ورحى العبودية تدور على خمس عشرة قاعدة: من كملها كمل مراتب العبودية وبيانها: أن العبودية منقسمة على القلب واللسان والجوارح، وعلى كل منها عبودية تخصه، والأحكام التي للعبودية خمسة: واجب ومستحب، وحرام، ومكروه ومباح. وهي لكل واحد من القلب واللسان والجوارح).

فعلمنا أن جميع أمور الديانة من الاعتقادات والإرادات والأقوال والأعمال داخلة في مسمى العبادة، فالعبادة في الإسلام مفهومها شامل وواسع جداً، فهي تشمل الدين كله كما تشمل الحياة كلها، وكيان الإنسان كله. انظر ما ذكره ابن القيم: مدارج السالكين: (١/ ١٠٩).

(١) انظر: شرح برشنا أوبانيشاد ص (١/ ١٧٠).

(٣) كل ما هو موجود في السماء فهو أيضًا ديوتا^(١).

يقول الدكتور الأعظمي: كان من عقيدة الديانة القيدية أن قدرة الخالق منقسمة إلى أشخاص متعددة وهم «ديوتا»، فكان الإنسان يتوجه في دعائه إلى هؤلاء الأشخاص لقضاء الحاجة التي يملكها هذا الشخص، فمثلاً كانوا يتوجهون في استئزال المطر إلى «إندرا»، وفي إشعال النار إلى أغني...^(٢).

وقاد هذا المبدأ العام في التأليه إلى تقديس ما يحيط بالهندوس من مظاهر، ويتداخل مع حياته من كائنات، فأرجع الهندوسي كل حركة كونية أو طبيعية أو تاريخية لا يفهم سرها إلى قوة خفية روحية تسيطر عليها وتوجهها، فبجلها، وناجها، وتودد إليها بالعبادة، وتضرع إليها طمعاً في إحسانها، وخوفاً من غضبها، وسماها إلهاً^(٣).

ومن الملاحظ أن الآلهة حسب بعض نصوص القيديات في بعض الأحيان لا تكون حاملةً للصفات البشرية، ولكنها في أحيان أخرى تحمل هذه الصفات.

وتقرر القيديات إلى الآلهة كرموز للقوى الأساسية للوجود، فالكلام، والوعي، والحياة، والماء، والنار، وغير ذلك من قوى الوجود، تعتبر من بين القوى التي يرمز إليها كآلهة في القيديات، وهي تمثل القوى التي تخلق الحياة وتدمرها، والتي تسيطر على حركة الوجود^(٤).

ويقول الأستاذ محمد عبد السلام: إن الآلهة القيدية... كأنها القوى الفطرية والمبادئ الكونية... ملئت صدورهم تشكراً وامتناناً، وأخذتهم الرعب والهيبة فأثنوا

(١) انظر المعنيين الأخيرين عند ياسك في نيروكت: (١٥/٧)، وقد نقله أيضاً صاحب مقدمة ريگ قيد ص (٥٥).

(٢) انظر مقالة الدكتور محمد ضياء الرحمن الأعظمي في مجلة الجامعة الإسلامية، العدد الرابع، السنة الثانية، ص (١١٩).

(٣) انظر ما ذكره الدكتور عبد الراضي محمد عبد المحسن: مشكلة التأليه في فكر الهند الديني ص (٥٢).

(٤) انظر ما ذكره جون كولر: الفكر الشرقي القديم ص (٤٧).

عليها وشكروا لها، وظنوا أن لهذه المظاهر أرواحًا ونفوسًا حذو أرواحهم ونفوسهم، فتوصلوا بالمظاهر إلى أرواحها وجعلوها إلهية يعبدونها ويتقربون إليها بالقرايين والضحايا، واعتقدوا أن كل واحدٍ من تلك القوى الكامنة وراء المظاهر، رب وإله... يُدعى عند الحاجات فيقضي، ويُسأل فيعطي، ويتبرك به فيبارك.

وكان الناس إذا دعوا إلهاً من آلهتهم وأثنوا عليه أو تقربوا إليه بقربان، أقبلوا عليه بكل عواطفهم وجل ميولهم حيث يغيب سائر الآلهة والأرباب عن أعينهم ويختفي، ويصير إلههم هو ذلك الإله لا غير، فيسمونه بكل اسم حسن، ويصفونه بكل صفة كمالية ويخاطبونه برب الأرباب وإله الآلهة تعظيمًا وإجلالًا لا تحقيقًا وإيقانًا، وإذا عطفوا إلى إله آخر غيره فيقوم هذا مقام الأول، ويتنزل منزلته ويصير رب الأرباب وإله الآلهة.

ومضت القرون على هذا النحو حتى أصبح هذا التعبير ثابت المعنى؛ أي: أنهم اعتقدوا فعلاً أن في دنيا الآلهة رئيسًا ومرؤوسين، وأمراً ومأمورين، وأن الرئيس والامر هو وحده رب الأرباب وإله الآلهة، وهذا وصف ثابت له لا ينتقل إلى سواه، والكائنات كلها تحت يده، وسائر الآلهة تحت أمره، واسم پر جاپتي (Prajapati) (رب الموجودات) الذي كان يخاطب به كل إله قد صار مخصوصاً له...^(١).

ثم تصوروا أن للإله پر جاپتي ثلاث زوجات:

١ - أديتي: وأولاده منها تسمى «ديو»، ومنه ديوتا.

٢ - ديتي: وأولاده منها تسمى «دويت»، ومنهم راکهشاش.

٣ - دنو: وأولاده منها تسمى «دانو»، أي الحيوانات المفترسة المستوحشة.

وأما أشوراز فقالوا: إنهم خلقوا من تزاوج بين أولاد ديتي ودنو، إلا الذي يظهر أن كلمة أشور كانت تطلق على «ديوتا» كثيراً في ريگ فید، كما يظهر إطلاقها على مخالفتي الـ«ديوتا» في الأجزاء الأخيرة، ومن هنا يذهب بعض العلماء إلى أن كلمة

(١) انظر ما ذكره الأستاذ محمد عبد السلام: فلسفة الهند القديمة ص (٩-١١)، مجلة ثقافة الهند،

أشور هذه نفس كلمة أهورا مزدا الإيرانية، إلا أن الآريين فيما بعد انقسموا في الآلهة فالإيرانيون أخذوا يمجّدون أشورا، وسمّوه أهورا مزدا، وينقصون مما يسمّى بـ«ديوتا» بينما الهندوس في الهند أخذوا «ديوتا» وبدؤوا في الطعن على «أشورا»^(١)، فمن هنا جعل الهندوس أشوراز أبناء مختلطين غير صافيين.

خلاصة الكلام: إن الإله في مصطلحهم يسمّى «ديوتا»، وديوتا تعني كل ما يُظهر نفسه، فكل مظهر قوي إله، كما أن كل ما يمنح شيئاً ما يضاف إلى الألوهية، وهكذا كل ما هو موجود في السماء يعتبر إلهاً.

فهم بذلك وسّعوا مفهوم الإله إلى درجة يشمل كل صاحب قوة وصاحب منح كما يشمل كل ما فوقهم في السماء من الأجرام والأحياء مثل الشمس والقمر والملائكة وما إلى ذلك.

تحديد الألوهية في الهندوسية:

تحديد الألوهية في الديانة الهندوسية من المباحث الصعبة والقضايا الشائكة^(٢)؛ إذ

(١) انظر ما ذكره هنجش نارين بتراسارزا: هندودير ديو ديوي، أدويب أو كرموبيكاش (١/ ٥٤-٥٩).

(٢) فإنها تتطلب منا أشياء عديدة:

أولاً: تستلزم تتبع عناصر ومفردات التأليه في حضارة وادي نهر السند منذ نشأتها على أيدي الدراويدين.

ثانياً: كما تستلزم تتبع عقائد الآريين فيما بينهم مع فروعهم الأخرى من الإيرانيين واليونانيين، وما طرأ على كل منها من التغييرات.

ثالثاً: كما أنها تستلزم أن نعرف ثمار التزاوج بين النمطين معاً أو بتأثرهم بالتيارات الوافدة من حول البحر الأبيض المتوسط.

فهي إذن بحثٌ في ديانات وعقائد مختلطة، وأطوارٍ متنوعة للفكر الديني والفلسفي ضمت تحتها مشارب ومسارب جمّة للممارسات والشعائر والتصورات العقدية، وليس بحثاً في عقيدة أو دين أو إيمانٍ واحد. انظر ما ذكره الدكتور عبد الراضي محمد عبد المحسن: مشكلة التأليه في فكر الهند الديني ص (١٥-١٦).

البحث فيها بحث في المتناقضات؛ إذ تشتمل على آراء فلسفية وأساطير سخيفة وعقائد دينية معقدة: كالتجريد والتعدد، والحلول وإنكار وجود الإله، وعبادة الشيطان وعبادة الأبطال، وعبادة الأسلاف وعبادة الحيوان، عبادة الطبيعة وعبادة العدم^(١).

ويضاف إلى هذه الصعوبات عدم ثبات الاعتقاد الهندوسي في الآلهة؛ فالهندوسي مستعد بطبيعته لاعتقاد كل شيء، وإذا ما رضي بآلهة جديدة لا يترك آلهته القديمة، وإنما يضمها إليها، وهو يتعبد لهذه تارة، وهذه تارة بحسب ما تمليه ظروف عيشه^(٢)، جاء في ريگ فيد: «التحية للآلهة العظيمة، والتحية للآلهة المتوسطة، والتحية للآلهة الشباب، والتحية للآلهة الشيوخ، أعدهم إذا كان ذلك باستطاعتي، أيها الآلهة! أرجو أننا لا نترك تمجيد الآلهة الشيوخ»^(٣).

ومن هنا جاء اختلاف الباحثين في تحديد عقيدة الهندوس في الألوهية^(٤)، ويمكن تقسيم الأقوال فيها إلى اتجاهين رئيسين:

الاتجاه الأول: القول باختلافهم مذهبياً، حيث إنهم كانوا على مذاهب شتى من أول الأمر، فبعضهم كانوا يعتقدون تعدد الآلهة، وبعضهم كانوا يعتقدون وحدة الوجود، وبعضهم كانوا يعتقدون التوحيد لإله واحد، وكانت هناك سيطرة للبعض على البعض

(١) المصدر السابق، ص (١٦).

(٢) انظر ما ذكره غوستاف لوبون: حضارات الهند، ص (٦٢٥).

(٣) ريگ فيد (١/ ٢٧/ ١٣).

(٤) كما أن اختلاف الباحثين في تحديد أسباب التأليه لدى الإنسان له علاقة مباشرة في تحديد أنساق التأليه في الهندوسية؛ فإن كل واحدٍ ينظر بمنظاره الخاص في أسباب التأليه.

فالذين يرون أن الأصل في الإنسان التوحيد، يقولون: إن الهندوس كغيرهم من بني آدم كانوا على التوحيد ثم ضلوا في باب الألوهية، وعبدوا آلهة شتى، فيكون لديهم توحيد يوماً ما ثم حدث فيهم الشرك.

أما القائلون بأن الشرك هو الأصل في بني آدم فإنهم مختلفون أيضاً على أقوال شتى في تحديد نوع هذا الشرك، ومن هنا نرى اختلاف مذاهب الألوهية في الهندوسية بحيث يصعب معها الجمع في تحديد نشأة كل منها، ومعتقيها.

الآخر مدى القرون الطويلة، فهذا الاتجاه هو الأظهر والأوضح.

الاتجاه الثاني: القول بأنهم كانوا ينتقلون من إله إلى إله، فيعبدون الإله المعين مرحلة، ثم ينتقلون إلى عبادة إله آخر، ويختلف أصحاب هذا الاتجاه في الترتيب الزمني لتلك المعبودات على أقوال:

القول الأول: إن البداية للتصور الفلسفي للإله، هو الإله المطلق الذي لا يتصف بصفة معينة، ثم يليه تشخيص الإله، ثم التعدد، ثم ادعاء وحدة الوجود^(١)، وعلى هذا تكون عقيدة الألوهية لديهم قد مرت بأربع مراحل.

القول الثاني: إنه في البداية كان لديهم آلهة متعددة، ثم ظهر فيهم التصور الفلسفي، ثم انقسموا إلى خواص: يرون التصور الفلسفي ووحدة الوجود، وعوام: يعبدون آلهة متعددة^(٢).

وعلى هذا: إن الآريين كانوا يعتقدون تعدد الآلهة متأثرين بما عندهم من قوة التخيل؛ حيث كانوا يعتقدون وراء كل مظهر إلهًا، سواء كان هذا المظهر طبيعية أو كان المظهر شيئًا آخر... وقرّبوا القرابين لآلهتهم المزعومة، ثم تأثروا بفلاسفتهم، وقالوا بنزعة وحدة الوجود دون إنكارهم على النزعة الأولى، إلا أن النزعة الأولى قد خصصت للعوام، وهذه النزعة للخواص، ثم جاءتهم نزعة وحدة الوجود الخالص، ثم جاءتهم نزعة التعدد المطلق والعام^(٣).

(١) انظر ما ذكره الدكتور عبد الرازي محمد عبد المحسن: مشكلة التأليه في الفكر الهند الديني ص (٢٩)، حيث يقول: إن البداية كانت من الخضوع لسيطرة الخيال الأسطوري، فكانوا يفسرون كل الظواهر الطبيعية التي يرونها أمامهم بردها إلى أسباب خارقة للطبيعة هي قوى غيبية سموها آلهة، ثم انتقل الإنسان إلى الطور الميتافيزيقي، وفيه استبدل القوى الغيبية الإلهية بقوى مجردة، مثل: الروح أو النفس أو الجوهر، ثم يأتي الطور الوضعي أو العلمي قمة هذه الأطوار؛ إذ ينزع المرء فيه إلى المعرفة النسبية الرامية إلى كشف العلاقات الثابتة بين الظواهر، انظر ما ذكره الدكتور عبد الرازي محمد عبد المحسن: مشكلة التأليه في الفكر الهند الديني ص (١١٥).

(٢) هذا رأي البيروني، انظر: تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مردولة ص (٢٠-٢٢).

(٣) انظر ما ذكره غوستاف لوبون: حضارات الهند ص (٢٨٣).

هذا ما ذكره بعض الدارسين، ولكن الذي اتضح لي من خلال قراءة كتبهم المقدسة؛ أنهم كانوا طوائف، فمنهم من يقرر التوحيد ومنهم من يعبد آلهة متعددة، ومنهم من يتصور في الإله التصور الفلسفي، ومنهم من يقرر وحدة الوجود، إلا أن الترتيب الزمني لذلك غير ظاهر، ويمكن أن يقال على العموم: إن أول أمرهم لابد أن يكون على التوحيد^(١) ثم انحرفوا عنه إلى الوثنية والأقوال الباطلة الأخرى، كما هو حال أهل الضلالة من البشر^(٢).

ويمكننا أن نقسم في دراستنا هذه آلهة الهندوس إلى مراحل حسب الفترات الزمنية التي ظهرت فيها هذه الآلهة التي يعبدونها وسيكون الكلام عليها في المطالب الآتية:



(١) ليس مقصودي: كونهم على التوحيد في زمن ريگ فید؛ لأنني لا أجد دليلاً كافياً على هذا الحكم، وإنما المراد أن أصل البشرية كان على التوحيد، وهم من جملتهم.

(٢) وكون جميع الناس على التوحيد لا على الشرك هو ما يدل عليه النصوص، من القرآن والسنة، وعليه إجماع أمة محمد ﷺ، ويدل عليه آثار السلف، وهو مقتضى الفطرة والعقل.

يفضل أن يراجع العنصر الثالث من المقدمة من كتاب: الشرك في القديم والحديث، لراقم هذه الأسطر.

المطلب الأول

عقيدة الألوهية لدى الهندوس في المرحلة الفيدية

اتفقت المصادر كلها على أن الهندوسية كانت في المرحلة الفيدية ذات طابع ديني غير إلحادي، بمعنى أن هذه الديانة تعترف بالآله أو الآلهة.

واتفقوا أيضاً: أنه يوجد في الكتب الفيدية أسماء عديدة وجهت لها العبادة. واختلفوا في مسألتين مهمتين:

الأولى: حقيقة هذه الأسماء التي أطلقت في الشِّدات ووجهت إليها العبادة.
الثانية: تحديد الأسبقية بين التوحيد والشرك في المرحلة الفيدية.
وفيما يلي بيان ذلك بالتفصيل:

أما بالنسبة للأسماء التي أطلقت في الشِّدات ووجهت إليها العبادة: فقد اختلفوا في هذه الأسماء على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنها أسماء لمسمى واحد، وممن ذهب إلى هذا المذهب، فرقة آريا سماج^(١)، وبعض العلماء المعاصرين من المسلمين والهندوس^(٢).
القول الثاني: أن كل اسم من تلك الأسماء أشير به إلى إله جديد^(٣).

On the Veda: Sri Orbindo, page: 37.

(١) انظر:

(٢) منهم الشيخ رياض موسى: الهندوسية ص (٩). و هنجش نارين بتراسارزا: هندودير ديو ديوي، أدوبي أو كرمويكاش (١٣/١-١٢).

(٣) كأن قائله قال به تمثيلاً مع ظاهر النصوص.

القول الثالث: أنها أسماء عديدة لمسميات عديدة، ولكن ليس كلها آلهة مستقلة^(١).

أما بالنسبة لتحديد الأسبقية بين التوحيد والشرك، فاختلفوا أيضًا على أقوال:

القول الأول: إن الهندوس كانوا على التوحيد قبل جمع وتدين ريگ فید، يقول ماكس مولر: (أيًا كان العصر الذي تم فيه جمع الأناشيد المسطورة في ريگ فید فقبل ذلك العصر كان بين الهندوس مؤمنون بالله الأحد الذي لا هو بذكر ولا بأنثى، ولا تحده أحوال التشخيص وقيود الطبيعة الإنسانية)^(٢).

ومما يدل على ذلك: أن الديانة الفيدية في أولى مراحلها لم يكن لها معابد وأصنام^(٣) - كما سيأتي بيانه بالتفصيل -.

القول الثاني: إن تعدد الآلهة هو أصل عقيدة الهندوس في تلك الحقبة الزمنية، ثم تعرفوا على عقيدة التوحيد المشوب بوحدة الوجود، وهو مذهب التطوريين^(٤). ويستدلون على ذلك بما جاء في ريگ فید من عبادة آلهة كثيرة؛ فإنه يشتمل على ذكر آلهة كثيرة، والثناء عليهم.

القول الثالث: أن الفيدات تشتمل على أنماط عديدة من الألوهية في العقيدة، ففيها تعدد الآلهة، وفيها عقيدة التوحيد، وفيها عقيدة وحدة الوجود، يقول الدكتور عبد الراضي: الأولى بالقبول القول بتجاوز نزعات التأليه الهندوسي وتعاصرها، ليس في الأزمان والمكان فقط، بل في نفس الفرد الواحد؛ لأن ظاهرة الرشد والضلال في الفكرة

(١) وهو القول الذي ذهب إليه جل علماء الهندوس، وأغلب علماء الغرب الذين لهم عناية بدراسة الفيدات.

(٢) انظر: Ancient Sanskrit Literature, by Max Muller 1859, p.559, 568، كما ذكره عنه الدكتور عمارة نجيب: الإنسان في ظل الأديان ص (١٨٦).

(٣) انظر: ول ديورانت: قصة الحضارة (٣/ ١/ ٣٤)، لما ذا أسلمت ص (٩٨).

(٤) انظر: ول ديورانت: قصة الحضارة (٣/ ١/ ٣٣).

الدينية كما يقول الدكتور دراز: (ليستا ظاهرتين متعاقبتين فقط صعودًا أو انحدارًا على مدى العصور، بل هما ظاهرتان متعاصرتان موزعتان في كل أمة وجيل، تبعًا لاختلاف الأفراد في درجات استقامة الحدس العقلي، ونبل الحس الباطني، فلا يخلو جيل ما من نفوس صافية تدرك الحقيقة نقية من شوائب الخرافة، وأخرى دون ذلك، ولعل هذا الوصف هو أقرب الأوصاف تصويرًا للواقع المعروف) (١) (٢).

وعلى هذا لا يمكن تحديد الأسبقية منها إلا بالظن والتخمين، ومعلوم أن ﴿الظَنُّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ [يونس: ٣٦]، إلا أن تعدد الآلهة هي الواجهة الرئيسة في الفيدات مع وجود إله أعلى فوق جميع الآلهة الأخرى، وفيما يلي بيان لمعبودات فيدية بشيء من البسط والتفصيل:

عبادة إله واحد:

سبق معنا في بيان عقيدة الربوبية في الفيدات: أنه يوجد في الفيدات عبادة إله واحد، من عدة نواحٍ:

أولاً: بعض نصوص الفيدات تدل على أنهم كانوا يعبدون إلهًا واحدًا، من هذه النصوص ما يسمى بـ«برجاتي سوكت»؛ حيث جاء فيه: «في الأول ما كان إلا (هيرون غربا)، المالك لكل شيء وربه، الذي جعل الأرض والسماء في محلها المناسب. من المعبود الذي أعبدته بالقرايين؟»، هذا وقد تكررت الجملة الأخيرة من الكلام في نهاية جميع الفقرات (٣)، فيفهم من هذا أنهم ما كانوا يتقربون إلا إلى معبود واحد.

وأطلق على ذلك المسمى صفات عديدة، فهو عندما ينظر إليه حسب قوة ربوبيته، سمي بـ«برجاتي»، وإذا نظر إلى إيجاده للمخلوقات سمي بـ«بشفاكرما» - كما سيأتي - والتي تعني: الذي يخلق كل شيء.

(١) محمد عبد الله دراز: الدين ص (١١٢).

(٢) مشكلة التأليه في فكر الهند الديني ص (٣١).

(٣) هذه النصوص يسمى بـ«برجاتي سوكت». ريگ فيد (١٠/١٢١/١-١٠).

ونجد مثل هذا النص في (١/١٦٤/٤-٦)، جاء فيه: «من الذي رأى أول الموجودات؟ المكون من غير العظام أمسك بمن خلق بالعظام، جاء الدم والحياة من الأرض... أنا جاهل، أسأل الأذكياء رغبة في العلم؛ لجهلي بحقائق الأمور، الذي أثبت هذه العوالم الستة، والذي هو موجود من غير ولادة، هل هو ذاك الواحد؟»^(١).

كما نجد في موضع آخر مثل هذا النص والذي يسمى بـ «بشفا كرما سوكت»، حيث ذكر فيه أن خالق الكون واحد، وجعله وحده مستحقاً للعبادة، كما أن في النص: أنهم سألوه أن يرسل إندرا إليهم، وجاء فيه: «يا «بشفا كرما»^(٢) اذكر لنا كل ما هو لك من الأماكن العليا والوسطى والسفلى، اذكرها لنا عند تقديم القرابين...

«يا «بشفا كرما» اقبل القرابين لنفسك، سواء كان في الجنة أو في الأرض، ولتدخل السرور والفرح فيك. فإن أغلب الناس الذين هم حولي أغبياء، فليكن إندرا هو مرسل^(٣) إلينا...

«بشفا كرما الذي أناديه اليوم لهذا القربان، هو صاحب الكلام، ومالكه، القلب يميل إليه، ويتصل به، وهو مصدر كل خير^(٤)، حسن أعماله كله فوق التصور، فليقبل جميع قرابيننا ويحفظنا»^(٥).

ونجد نصاً مثله في (١٠/٣١/٧-٨)، والذي ورد فيه وصف إله أعلى فوق كل شيء، حيث جاء فيه: «ما هذه القوة! وما هذه الأشجار التي أخذ منها عناصر خلق السموات والأرضين! إن النهار والفجر أصبحا قديمان وهزيلان^(٦)، ولكن انظر إلى

(١) انظر ما ذكره روميش جندر دته: شرح وترجمة ريگ فيد باللغة البنغالية عند تفسيره لهذه الأبيات.

(٢) معناه: خالق العالم.

(٣) هذا يدل على أن إندرا في الحقيقة رسول مرسل إليهم، وهو دليل على مدى تحريفهم في نصوصهم، وأخذهم الأنبياء كآلهة.

(٤) قال تعالى: ﴿يَسْأَلُكَ الْعَمَرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [آل عمران: ٢٦].

(٥) ريگ فيد (١٠/٨١-٨٢).

(٦) يمكن أن يكون المعنى أن أوشا وما أشبهها من المعبودات ذهبت قيمتها حيث لا يعبدوها إلا نفر قليل من الناس. أو المعنى: تمر الأيام والليالي ولكن السماوات والأرضين بقيتا على حالهما.

السموات والأرضين وهما لا ييليان ولا يهزلان، بل هما متماسكان كعادتهما.

«ليس السماوات والأرضون هما كل شيء، وليس هما الغاية أو المتهى، بل هناك واحد فوقهما^(١)، وهو خالق الرعايا، وهو الذي أمسك السموات والأرضين أن تزولا، وهو رب الأرزاق، في الوقت الذي لم تكن الشمس تحملها أفراسها^(٢) كان هو وحده يحملها وأوجد نفسه بنفسه».

يقول المعلق على هذه النصوص: الذي فوق السموات والأرض، والذي يمسكهما، والذي هو رب الأرزاق، (الرزاق)، وخالق الرعايا، والذي هو موجود قبل بدأ الشمس تدور في رحاها وفلكها، والذي جاء بنفسه، من هو ذاك؟ فوق كل الآلهة، قبل كل الآلهة، هذا الإله الأعلى «إيشور» هو الذي سمي في هذه النصوص بـ«بيشفا ديو»^(٣)، وقد عُظِّمَ وَحُمِّدَ وَسُبِّحَ من قبل الحكماء الملهمين، هو جاء بنفسه، وهو العلي العظيم، لم يكن له كفواً أحد^(٤).

ومثله في (١٠/١٢٨/٧): «أمدح وأمجّد ذاك الإله الذي هو خالق الخالقين، ومالك العالم، ورب العالمين، الحافظ والمدافع للأعداء».

فهذه النصوص تدل على أنهم كانوا يعبدون إلهاً واحداً.

ثانياً: وهناك مجموعة أخرى من النصوص تدل على أنهم يعبدون إلهاً واحداً له عدة أسماء وصفات: حيث جعلوا قوى الآلهة المتعددة واحدة، فقد جاء في بعض النصوص^(٥)، ما يلي:

«هذا النور المضيء أو برميشور يسميه الأذكيا باندرا، ميترا، بورون، وأغني، هو

(١) يدل على علو الله ﷻ، وهذه عقيدة موافقة للكتاب والسنة والفترة والعقل.

(٢) يقصد أنها لم تعين في فلكها لكي تكون مضيئة ومشعة للشمس.

(٣) أي: إله العالم.

(٤) انظر تعليق المترجم والمعلق على هذه النصوص.

(٥) انظر مثلاً (١/١٦٤/٤٦)، و(٨/٥٨).

من الجنة، صاحب الأجنحة، وجميل السير، هو واحدٌ ولكن يُبين بأنه أكثر، يقال له: أغني ويام، وماتريشفا».

فهذه النصوص وهناك نصوص أخرى كثيرة^(١) كلها تدل على أنهم يطلقون على إله واحد عدة أسماء^(٢).

ثالثاً: هناك مجموعة أخرى من النصوص تعزو الألوهية لإله واحد ينادى باسم واحدٍ من الأسماء السابقة، (من إندرا، أو أغني، أو بورون)^(٣). كأنها أسماء عديدة لإله واحد، فمرة أطلقوا عليه اسم أغني، وجعلوه في المقام الأعلى^(٤)، فمن هذه الآيات ما جاء في (١ / ١ / ٩-١):

«أغني (النار) حبر القرايين، مضيء ومشع، أغني الرسول الذي ينادي الآلهة، وهو الذي يعطي لنا الثروات الهائلة، أنا أمدح أغني.

«كان أغني ممدوحاً لدى الحكماء السابقين، وهو ممدوح لدى الحكماء الجدد، فليأت لنا أغني الآلهة في هذا القربان...»^(٥).

ومنها ما جاء في (١ / ٥٩ / ٢):

«أغني كان رأس الجنة، وسرة الأرض، ومالك السموات والأرضين...»

ونجد أيضاً في (٢ / ١ / ٣-٤):

«يا أغني! أنت تُحصِّل مقاصد الرهبان، إذن أنت إندرا، أنت فُشْتُو، أنت صاحب

(١) وانظر مثل هذه النصوص فيما يسمى بـ«ديوي سوكت» (١٠ / ١٢٥ / ١-٢)، كما نجد مثل ذلك التصريح بإله واحد بأسماء عديدة في (٤ / ٤٢ / ٣-٢)، (٤ / ٢٦ / ١-٣)، (١ / ١٦٤ / ٤٦)، و(٨ / ٥٢ / ٢)، و(٣ / ٥٥).

(٢) وهو رأي سوامي ديانند سرسوسفاتي، مؤسس فرقة آريا سماج، كما نقله عنه سري أوروبندو: On the Veda: ص(٣٧).

(٣) انظر على سبيل المثال: ريگ فيد (١ / ٥٩ / ٢)، و(٢ / ١ / ٤)، و(١ / ١ / ٩-١).

(٤) انظر على سبيل المثال: ريگ فيد (١ / ٥٩ / ٢)، و(٢ / ١ / ٤).

(٥) هذه الآيات استهل بها ريگ فيد.

المجد والثناء لدى العوالم الكثيرة، أنت تستحق التحيات، يا صاحب الشراء المستحق للمدائح! أنت بنفسك برهمان، (أي: برهمانستبي، يعني: الإله الأعلى) أنت الذي تخلق أشياء كثيرة، وتسكن في كثير من الأذهان.

«يا أغني! أنت مطلوب القاصدين، إذن أنت بورون، أنت قاتل الأعداء، والمستحق للمدائح، إذن أنت ميترو^(١)، أنت راعي الرهبان...

فهذه النصوص تدل بوضوح اعتبارهم لأغني ملك الأملاك المعبود وحده. ولكننا نجدهم تارة ينسبون أمور الربوبية إلى إندرا، ويجعلونه ملك الآلهة كلها^(٢).

فمن هذه الأبيات ما جاء في (٢/ ١٢ / ١ - ١٥):

«أيها الناس! الذي هو بريق، ملمع، والذي أصبح رئيسًا للآلهة، ومقدمًا على الإنسان، والذي أعطى للآلهة الجرأة البالغة، بعد وجوده مباشرة، والذي خافت لقوته الأراضي كلها، والذي هو رئيس الجنود العالية القدر، إنه إندرا...

«أيها الناس! الذي يعطي الأموال بحيث يستغنى عن غيره، والذي يعطي الأموال للفقراء، والسائل، والمثني عليه، والذي يحفظ كحامل للأسلحة صاحب سوما والذي يحفظ صاحب القرايين الحامل للأحجار، إنه إندرا...

«أيها الناس! الذي يناديه الجيشان المتقابلان في ميدان المعركة، والذي يناديه الأعداء المنحطون، والأعداء المثاليون، والذي يناديه الجالسان على الراحلة الحربية بشتى الطرق والوسائل، إنه إندرا.

«أيها الناس! الذي إذا لم يكن لم يحصل النصر للناس، والذي يناديه الناس للحماية، والذي هو وكيل جميع العوالم، والذي يخدش الجبال الرواسي التي لا يحصل لها الخدش، إنه إندرا...

(١) اسم أحد آلهتهم.

(٢) انظر على سبيل المثال: ريگ فيد (١/ ٦٣)، و(٢/ ١٢ / ١ - ١٥).

«يا إندرا! أنت العزيز الذي تعطي الأرزاق لمقدم قرايين سوما، إذن فأنت الحق، نحن نمدحك ونثني عليك كلنا مع أبائنا وأحفادنا أبد الأبدين.

وفي بعض أبياتها يحتل «بورون» مكانة الربوبية وصدارة الآلهة وأضافوا إليه كل أوصاف الربوبية^(١)، فقد جعلوا له التدبير والتصرف في الكون، وجعلوه خالق الكائنات وغافر الذنوب^(٢)، من ذلك ما جاء في (٧/ ٨٦ / ١ - ٧):

«قرر الحكماء أن ولادة هذا الـ«بورون» مجيد، وعظيم، وهو الذي جعل العالمين الواسعين مشطورين، ودفع عقد السماء إلى العظمة والارتفاع، وكذلك كوكب النهار، وبسط الأرض عريضة.

«مع نفسي بذاتها، تأملت هذا السؤال: متى أحمد لـ«بورون» بجسدي، ومتى أكون بقرب من هذا الإله بورون؟ هل «بورون» يترك غضبه تجاهي ويأخذ قراييني؟ ويشرب ما أقدم له؟ متى أحظى قلباً سعيداً لأنظر إلى بورون؟...»

«يا بورون! خلصنا من أخطاء آبائنا، (أو المعنى: خلص آباءنا من الأخطاء) وخلصنا من أخطائنا التي اقترفناها بأنفسنا، يا أيها الملك! خلصني من ذنوبي كما تخلص سارق الأنعام، والعجل من الوثاق المربوط.

«يا بورون! هذا الذنب الذي اقترفته ليس من إرادتي، إنه الضلال ترتب على الشراب، والغضب، والمقامرة، وقصر التفكير، الصغير يمكن أن يضلله الكبير المسن، وحتى الحلم يلقي الناس في الآثام.

«اجعلني كعبد لك يا قاضي الحاجات، الرب بورون، واجعلني بلا ذنوب حتى أعبدك كما ينبغي، يا إله الآري: نحن جهلاء فعلّمنا، ويقودنا إلى الثراء بالمدائح المقبولة.

«يا أيها الرزاق بورون! هذه المدائح التي صغتها لك يكون في قلبك، وليأتي لنا

(١) انظر على سبيل المثال: (٢٨/ ٢)، و(٩/ ٦٨ / ٦)، و(٨٧/ ٧)، و(٤١/ ٨).

(٢) انظر ريگ فید (٨٧/ ٧) و(٤١/ ٨).

بالفلاح والفوز، وأرحنا دائماً بالراحة النفسية^(١).

ويقول في موضع آخر:

«لا أَرُغِبُ أَيُّهَا الْمَلِكُ بُوْرُونُ أَنْ أَنْزَلَ إِلَى مَنْزِلِ الطِّينِ، فَارْحَمْ أَيُّهَا الرَّبُّ الْقَوِيُّ فَارْحَمْ.

«ما دمت كالمترنح أتحرك ومثل الغمام الذي يسوقه الهواء (أو مثل القربة المنفوخة)، أَيُّهَا الْقَازِفُ، ارحم أَيُّهَا الرَّبُّ الْقَوِيُّ بُوْرُونُ، وارجم.

«مهما يكن فعن ضعف إرادتي، رحت في الضلال، أَيُّهَا الْوَاحِدُ الْمُتَأَلَّى، فَارْحَمْ، أَيُّهَا الرَّبُّ الْقَوِيُّ، وارجم.

«وجد المترنم بك العطش حتى حينما يكون واقفاً في وسط المياه، فَارْحَمْ أَيُّهَا الرَّبُّ الْقَوِيُّ بُوْرُونُ، وارجم.

«مهما نرتكب نحن الإنسان من أخطاء، ضد الآلهة، ومهما تكن هناك مخالفة بجهلنا لقوانينك وأعمالك وطيشنا غير متبهرين، لا تحسدنا على هذه الذنوب، فعن تلك الجريمة لا تعاقبنا أَيُّهَا الْإِلَهُ^(٢).

ونجد مثل هذا النص لبورون (٥ / ٨٥ / ٦):

«احمدوا لـ»بورون« حمداً قوياً ومجداً عظيماً عميقاً الذي يحبه المضيء بورون، كما أن قاتل الأنعام يبسط جلد الأنعام هكذا نرى أن »بورون« لكي يكون غطاءً للشمس بسط الخواء (المكان الخالي بين الأرض والسماء)...

«أنا أعترف وأعلن حكمة هذا الإله بورون بأنه نصب الشمس في الخلاء وقدره تقديرًا.

«لا أحد يستطيع أن يخرق هذا النظام الذي وضعه بورون الحكيم العليم، وهو الذي يرسل الأنهار إلى البحار ولكن مع ذلك لا يستطيع الأنهار أن تملأ البحار وهذا

(١) ريگ فيد (٧ / ٨٦ / ١-٧).

(٢) ريگ فيد (٧ / ٨٩ / ١-٥).

أيضاً من تقديره الحكيم.

«يا بورون ! لو أخطأنا قط في حق المعطي، والصديق، والزميل، والأخ، والجار القريب، أو الأبكم، فلتكفر عنا خطايانا.

«يا إله بورون! لو حصل منا إثم مثل صاحب القمار الذي يخدع فيه، فتملي لنا ولتعقنا عن هذه الذنوب سواء فعلنا هذا عالماً بها أو جاهلاً، حتى نحظى بمحبتك وشفقتك^(١).^(٢).

فهذه النصوص القيدية تدل صراحة أنهم عبدوا إلهاً واحداً في فترة من فتراتهم، سموه تارة بـ«برجپتي»، أي رب الموجودات، وأخرى بـ«بشفا كرما» أي خالق العالم، كما سمي بـ«برميشور أي الإله الأعلى، ووصف بأنه الإنسان العظيم. وأطلقوا عليه أيضاً: إندرا، أغني، بورون.

يقول الدكتور عمارة نجيب: «انتهت الكتب القيدية إلى توحيد الخالق وتنزيهه عن النقص والشرك، فإذا ذكرت له عدة أسماء وكثيراً من الصفات، فهو وحده الموجود بحق، ... وهو في النهاية «برهمان» الفاعل المطلق، الخالق الأزلي الأبدي المتصف بكل صفات الكمال الإلهية، وإليه وحده يتوجه الأتباع بالعبادة»^(٣).

ومن هذه النصوص يتضح أو يمكننا أن نقول: إن الهندوس كانوا على عبادة إله واحد؛ وهو رب العالمين المستحق للعبادة وحده دون غيره، وقد أطلقوا عليه أسماء عدة تعود إلى وصفه لبعض الصفات القائمة به، هذا هو الذي يتضح أنهم كانوا عليه أولاً، إلا أن هذا الحق وهذا المعبود خلطوه بعدُ بمعبودات أخرى اخترعوها من عند أنفسهم، أو جزءوا في عقولهم ذلك المعبود الواحد فجعلوا كل صفة من صفاته أو فعل من أفعاله معبوداً مستقلاً ينادى ويسجد له ويُعبد، شأنهم في ذلك شأن سائر أصحاب

(١) ريگ فید (٥/ ٨٥ / ١-٨).

(٢) وانظر مثل هذا النص في (٤/ ٤٢ / ٦-١). من ريگ فید.

(٣) الإنسان في ظل الأديان: ص (٨٧-٨٨) بتصرف يسير.

الضلالة الذين يُدخل الشيطان عليهم في أديانهم ما يحرفهم عن الحق إلى الباطل حتى يَضِيعَ الحق ولا يكاد يميز أو يعرف من كثرة الباطل المحيط به، بل إن الهندوسية زادت في الباطل حتى ظهرت فيها دعاوى الإلحاد ووحدانية الوجود، فضاعت معالم التوحيد عندهم تمامًا.

الوثنية وتعدد الآلهة عند الهندوس في المرحلة الفيديّة:

مما يقف عليه المطالع للفيديات بسهولة تعدد الآلهة وكثرتها وسنين ذلك في نقاط:

(١) عدد الآلهة الفيديّة^(١):

نجد في عدد الآلهة الفيديّة خلافاً كبيراً^(٢)، ولكننا نجد تصريحاً لعدد الآلهة في

-
- (١) مقصودنا هنا ريگ فيد، وأما بقية الفيديات فالآلهة فيها متنوعة، وبالأخص أثربا فيد، فإن فيها آلهة برهمانية، مع وجود آلهة أخرى. وقد سبقت الإشارة إليها عند دراستنا لأثربا فيد.
- (٢) وأسباب الخلاف أيضاً متعددة، منها:

أولاً: إن كل مجموعة من الأشعار المسمى بـ«سوكت» ذكرت فيها أنها لإله، كأنها إهداء له، وإن كان الإله المقصود بها فيها أعم من حيث المدلول، حيث إنها تشمل حتى بعض المعاني، كأنهم يقصدون بها تراجم هذه الأشعار، أو العناوين، أو الموضوع، ولهذا تجد الأحجار، والسهام والرؤوس خوطبت كآلهة، وأهديت لها الأشعار.

ثانياً: إن كلمة «إله» غالباً في المصطلحات الهندوسية تطلق على الذين لهم قوة إلهية، والذين قيل عنهم في ناشدئ سوكت في المجلد العاشر (١٠/١٢٩/٧): بأن وجودهم متأخر، كما قيل عنهم في بورش سوكت (١٠/٩٠/١٥): بأنهم يسكنون في الجنة، يمكن أن نسّمهم بأنهم آلهة الجنة.

ثالثاً: كل ما فيه قوة خارقة يسمى بالإله، فيتقربون إليه فيقدمون له القرابين - على عقيدة الهندوس -.

وهذه هي الآلهة المقبولة عندهم، وأما النوعان السابقان فليسا آلهة عندهم في الحقيقة، ولهذا وقع خلط لدى كثيرين في تعداد الآلهة المذكورة في ريگ فيد.

بعض أماكن الفيدات، ففي ريگ فيد^(١) (٣/٩/٩)، و(١٠/٥٢/٦): التصريح بعدد الآلهة بأنهم: (٣٣٣٩)^(٢)، وهذا العدد الهائل لا يمكن العثور على أسمائها من خلال ريگ فيد حتى ولو عددنا أسماء جميع ما ذكر من الأسماء التي وجهت إليهم مجموعة من الأشعار المعروفة بـ «سوكت»، يقول أحد علمائهم في التوفيق بينها: إن هذا العدد في الحقيقة متضمن للآلهة الذين يسكنون الجنة - كما يعتقدون -، وإلا فلن نجد لهذا العدد تسويغاً ولا تفسيراً صحيحاً^(٣).

وفي موضع آخر من ريگ فيد نجد أنه ذكر عددًا أقل من العدد السابق، حيث ذكر في (١١/٣٤/١)، و(٢/٤٥/١)، و(١١/١٣٩/١)، و(١/٢٨/٨)، و(٢/٣٠/٨)، و(٢/٥٧/٨)، و(٤/٩٢/٩): أن عدد الآلهة: (٣٣)^(٤).

إلا أن الآلهة المذكورة في الفيدات أكثر من هذا^(٥)، فلعل هذه هي الآلهة الرئيسة، والبقية آلهة متضمنة لها، أو آلهة متميزة^(٦).

(١) كما جاء هذا العدد في ياجور فيد الأبيض (٧/٣٣).

(٢) يقول شارح ريگ فيد في شرحه لـ ريگ (١٠/٥٢/٦): إن العدد الهائل الذي جاء ذكره في ريگ فيد من ٣٣٣٩، هذا إنما أضيف مع عدد ٣٣ صفرًا أو صفرين قبله أو بعده، وكأنه: $3339 = 3003 + 303 + 33$ ، بينما يذهب ساين أشاريا (مفسر الفيدات من المتأخرين) إلى أن هذا العدد أعداد تمجيدية، وليست حقيقية.

(٣) من مقدمة ريگ فيد ص(٥٤).

(٤) هذا العدد مدعم بما جاء في أثربا فيد (١٣/٧/١٠)، إلا أنه ذكر أن برجابتي وحده يشتمل على هذه الآلهة الثلاثة والثلاثين، كما نجد ذكر هذا العدد في بعض الأوبانيشادات كما سبق معنا في حوار ياجنافالكا مع تلميذه، كما نجد في أفسنا: عدد الآلهة (٣٣)، فهو مما يقوي أن الإيرانيين والآريين من أصول واحدة، كما يقوي صحة هذا العدد من الآلهة لديهم.

كما أن هذا العدد مدعم بما جاء في تيتريا سنجها (١/٤/١٠) و(١٨/٢)، وستبت برهمانا (٢/٧/٥/٧).

(٥) انظر مثلاً ما جاء في ريگ فيد (١١/٣٤/١)، و(٢/٤٥/١)، حيث تباينت الأسماء في تعدادها، وزادت في بعضها.

(٦) انظر ما ذكره هنغش نارايين بتراسارزا: هندودير ديو ديوي، أدويب أو كرمويكاش (٨-٩/١).

يقول مترجم ريگ فيد وشارحه: ونرى العدد الحقيقي أكثر من ذلك، فلعله كان لديهم شغفاً عجيباً برقم (٣)، حيث إن كلها يمكن تقسيمها بـ«٣». إلا أن العدد الأصلي المذكور في ريگ فيد يكون قريباً من هذا العدد، حيث جاء في بعض التعداد (٣٧) إلهاً^(١).

يقول «ياسك» صاحب نيروكت^(٢): إن العدد الأصلي للآلهة في ريگ فيد ثلاثة، النار في الأراضي، وإندرا أو الريح المسمى بـ«فايو» في الخلاء، والشمس في السماء. إلا أن الذي يظهر أنه أراد أن الآلهة الرئيسة في هذه الأماكن ثلاثة، ولا يمنع من أن تكون لها أعوان، أو رفقاء في مهمتها.

ويرجع كثير من الهندوس جميع الآلهة إلى الشمس، ويرون أنها كلها يمكن أن ترجع إلى الشمس بأي وجه من الوجوه^{(٣) (٤)}.

(١) انظر ما ذكره هيرونموي باندوباداي: مقدمة ريگ فيد: القسم الثاني، ص (٣).

(٢) نيروكت، معناه: تحليل الألفاظ وبيان المعاني لكل منها، ثم أطلق على الكتاب الذي يبين معاني كلمات فيد، وأشهر من قام به شخص يقال له: ياسك، وهو معروف لدى جميع الهندوس، ومقبول، وتفسيره من أشهر التفاسير. انظر مقدمة ريگ فيد ص (٢٧-٢٨). ولا نعرف عن هذا المؤلف إلا اسمه وكتابه، أما زمانه وحياته فلا يعرف مفصلاً، إلا أن بعض الهندوس يحدد زمانه بأنه كان ما بين (٧٠٠-٥٠٠) ق.م.

انظر ما ذكره الدكتور دلال جندر بهوميك: مقدمة ستيت برهمانا ص (١٢)، وانظر أيضاً ما ذكره: Winternitz: A History of Indian Literature, Vol. 1, p. 70.

وانظر ما ذكره أمل كُومار بندوباداي: بُورَنِيكا (١/ ٨٢٣-٨٢٤).

ويقول آخر: كان ياسك في القرن السابع والسادس قبل الميلاد، وكان قبل بوذا لا محالة، وكان جامعاً لكل ما سبق من الكتب على هذا المنوال. انظر ما ذكره فراغ رنجن ستروباداي: فيد بريسوي، ص (٧٦).

وقد سبق معنا الإشارة في الفصل الثاني من الباب الأول إلى أن نيروكت من الكتب التي تسمى فيدانغ، أي أعضاء الفيد.

(٣) انظر ما ذكره هنجش ناراین بتراسارزا: هندودير ديو ديوي، أدويب أو كرمويكاش ص (د). قلت: كأن مؤلف هذا الكتاب ينتمي إلى فرقة شورو، (فرقة عباد الشمس).

(٤) ويكون بهذا كتاب الله قد اشتمل الرد على هؤلاء بقوله تعالى: ﴿وَجَدْتُمُهَا وَاقِعَةً يَسْجُودًا لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَرَبِّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَلَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ﴾ [النمل: ٢٤] وقال تعالى: =

أله الهندوس في المراحل القيدية كثيرًا من مظاهر الطبيعة، وهي مقسمة إلى مجموعات كما صرح به في ريگ فید^(١) بأنها لا تخلو إما أن تكون آلهة سماوية، أو تكون آلهة أرضية، أو تكون آلهة فيما بين السماء والأرض^(٢).

١ - المقدّم، ويلزم أن يكون أصله السنسكريتي: أَعْرَنْيَ، ومعناه بالعربية: المقدّم على كل شيء، أو الأول، وهم بذلك يعدّون أغني أول جميع الموجودات^(٣).

(٤) إلا أن بعض الهندوس يقول: ليس المراد بـ«أغني» مجرد النار، بل تلك القوة النشطة في كل كائن، والتي تحصل بها ضرر أو نفع، وهذا يشمل كل ما فيه نوع نشاط أيًا كان، وأينما كان. انظر ما ذكره هنجش نارايين بتراسارزا: هندودير ديو ديوي، أدويب أو كرموييكاش (١/ ٨٤-٨٥). والذي ظهر لي من خلال الفحيدات أن هذا التأويل غير سائغ في كثير من الأحوال، وإنما =

ويقصدون بها ثلاثة أشياء^(١): الشمس، والبرق، والنار^(٢).

النار المعبر عنها في كتبهم بـ«أغني»: فقد ألفت في شأنها مائتين من الأبيات الشعرية والتي تعبر عنها بـ«سوكت» (مجموعة من الأبيات المعبر عنه بـ«ريگ»). إن أغني هو الإله الرئيس في ريگ قيد، وقد مدحوه بقصائد عديدة^(٣)، فمجّدوه بمدائح كثيرة وأطلقوا عليه صفات متنوعة.

ويبدو لي من خلال نصوص القيديات أنهم جاؤوا بعبادة النار من الفرس، فإن بعض حكماء الهندوس أخذوها من فارس، ثم روجوها في ربوع الهند^(٤) فكانهم تأثروا بالمجوسية.

وأغني هذا حوّله فيما بعد إلى برهمان في الأوبانيشادات^(٥)، ثم تحول إلى الإنسان العظيم في غيتا، والذي ادعى أرجون أنه رآه في كريشنا^(٦). هذا، وقد أطلقوا على أغني صفات عديدة منها:

= اخترعوه للتوفيق بين النصوص، وبين ما يعتقدونه من وحدة الوجود وما إلى ذلك من الاعتقادات الباطلة.

(١) وفي بعض نصوصهم لها خمس صور، وفي بعضها عشر صور، انظر ما ذكره هنجش ناراین بتراسارزا: هندودير ديو ديوي، أدويب أو كرمويكاش (٨٤/١-٨٥).

(٢) انظر ريگ قيد (٣/٩٥/١)، (٧/١/٤). وياجور قيد الأبيض (٨/١٢).

(٣) وصل عددها إلى مائتين سوكت، والأبيات ذات المدائح التي أطلقت عليها وإن كانت في الترتيب الثاني بالنسبة لإندرا، إلا أنه في القمة من حيث الصفات والأعمال.

(٤) وهذا ظاهر من كثير من نصوص القيديات، حيث ينسب عبادة النار إلى أثربا وأنغيرا، وبريغو، وبهرداج، وغيرهم من الحكماء (الريشيين)، انظر على سبيل المثال ريگ قيد (٦/١/١)، و(١/٣١/١)، و(٣/٧١/١)، وانظر التعليق عليها من قبل المترجم إلى البنغالية.

(٥) انظر على سبيل المثال: برشنا أوبانيشاد (٥/١١).

(٦) انظر ما ذكره هنجش ناراین بتراسارزا: هندودير ديو ديوي، أدويب أو كرمويكاش (٨١/١-٨٣).

- ❖ إله الآلهة، وراعي الموجودات^(١).
- ❖ حامل القرابين، لأنه يوصل القرابين للآلهة الأخرى^{(٢)(٣)(٤)}.
- ❖ بطن الآلهة^(٥).
- ❖ موصل القرابين إلى الآلهة، وموصل التقدّمات إلى الآباء^(٦).
- ❖ رب بيوت الريشيين^(٧)؛ لوجودها الدائم في بيوتهم.
- ❖ مالك الأرزاق^(٨)؛ فإن الأرزاق عليها اعتماد الأحياء، والأرزاق لا تأتي إلا من الأمطار، فإنها التي تنبت الكلاً والأرزاق، والأمطار والغيوم إنما تحصل من القرابين، والقرابين تأتي من الأعمال - كما يدعون -^(٩). وقيل: لأن أغني هذه في الأصل نار الشمس، والشمس تأخذ من البحار المياه، ثم تتحول إلى الغيوم، وتنزل منها الأمطار، والأمطار تنبت الأرزاق، فأصبح النار مالك الأرزاق^(١٠).

(١) ريگ فید (٨/١٢/١).

(٢) برهمانا کوشیتکی (٥/٥/٦/٣)، وتاند مها برهمان (١/١/٦)، وستت برهمان (٢٤/١/٧).

(٣) ريگ فید (١/١/١).

(٤) أثيطريا برهمانا (٤/٣/٢٨/١)، ستبت برهمانا (٢١/١/٥/٣). ياجور فید الأبيض (٢/١/١/١).

(٥) تائيطريا برهمانا (٣/١٢/٧/٢).

(٦) ريگ فید (١/١٢/١)، وستت برهمانا (٢١/١/٥/٣)، و (٢٠/١/٥/٣).

(٧) ريگ فید: (٥/٣٦/٢).

(٨) ياجور فید الأسود (١/٢/٥/٤)، وتائيطريا برهمان (٣/٧/٥/٢)، أثيطريا برهمان (٨/١)، وجاء مثله في غيتا أيضاً (١٤/٣).

(٩) انظر ما ذكره هنجش نارين بتراسارزا: هندودير ديو ديوي، أدويب أو كرموبيكاش (٧٢/١-٧٣).

(١٠) المصدر السابق.

- ❖ ابن القوة؛ فإنهم صوروه مولودًا، وجعلوا أباه القوة؛ فقالوا: ابن القوة؛ وقيل في بيان ذلك أن النار في ذلك الزمن ما كانت لتحصل عليها إلا بالاحتكاك بين الخشبتين بالقوة، فسميت بسبب ذلك ابن القوة^(١).
- ❖ الموجود في كل مكان، وجهه في العوالم، حتى في البحار^(٢) والقلوب، وفي النفوس^(٣). وهو مالك نفوسها^(٤).
- ❖ مالك عالم الجنة أيضًا^(٥).
- ❖ هو الإنسان العظيم ذو الألف رأس^(٦).
- ❖ وهو قلب الأحياء^(٧).
- ❖ نفس جميع الآلهة^(٨).
- ❖ كما سموه بأسماء عديدة، منها إندرا، براهما، بورون، رودرا، سبيتا، ميترا، أديتي، إيلا وغيرها^(٩).
- ❖ وهو مثل الشمس مروج لجميع الأعمال ومحركها، وهو إندرا مهلك الدائرة المسمى بـ«بيترا»^(١٠).

-
- (١) ريگ فید (٨/٥/١) و(٦/٩٢/١٤).
- (٢) انظر ياجور فید الأبيض (٤٦/١١) و(٣٣/١٢).
- (٣) ريگ فید (٦/٩٧/١)، وجاء مثله في ياجور فید الأبيض (٩٩/١٧).
- (٤) ياجور فید الأسود (٥/٤/٣).
- (٥) أئيطريا برهمانا (٤٢/٣).
- (٦) ستبت برهمانا (٦/١/٤/١٠)، و(٦/٢٤/٩/١٥).
- (٧) ستبت برهمانا (٨٨/١/٥/٩)، و(٣/٢/١/١٠).
- (٨) ستبت برهمانا (٥/٢/٣/١٤)، و(٥/٢٥/١/٤/٧)، و(٧/١/٥/٩).
- (٩) تائيطريا برهمانا (١٠/٤/٤/١)، أئيطريا برهمانا (٣/٢)، وانظر ريگ فید (٧-٣/١/٢)،
- (١١)، وانظر ما ذكره هنجش ناراین بتراسارزا: هندودير ديو ديوي، أدويب أو كرمويكاش (٧٤-٧٥)، وانظر أثريا فید (١٣/٣/١٣).
- (١٠) سيأتي ذكر هذه الدائرة، فإنهم كانوا يرون هناك مانعًا مشخصًا يمنعهم من المطر، وسمّوه بـ«بيترا» وتعني الدائرة.

❖ لا فرق بين أغني والشمس، فإنهما مظهران لقوة هائلة، فأغني هو الشمس نفسه^(١)؛ وذلك لأنهما يتناوبان بعضهما البعض في الضياء في الليل والنهار^(٢).

❖ يوصف أغني عندما يكون مخفياً بـ«تنونفات»، وعندما يظهر يسمّى بـ«أشور» (الشمس)، وعندما يضيء ويشيع قوته في الفضاء يسمى بـ«ماتريشفا»^(٣) وعندما تذهب النار وتنطفئ يأتي الهواء^(٤)، فـ«أغني» كلٌّ من هذه الآلهة الشمس وماتريشفا وإندرا^(٥).

(٢) «برثيفي»: ومعناه الأرض.

والأرض من معبوداتهم، فقد جاءت مدائحها مقرونة مع السماء المعبر عنه بـ«دوو»، وصفت الأرض بأنها أسفل العوالم، ووصفت السماء بأنها أعلى العوالم، وجعل السماء أباً والأرض أمّاً، فسمي الأرض بـ«ماتري ديوي» (أي الإلهة الأم).

وجاءت قصيدة واحدة في تمجيد الأرض وحدها، (ريگ فيد ٨٤ / ٥)، وصفت الأرض فيها بأنها ممسكة الجبال، وأن الأشجار لا تتساقط عند نزول المطر وجريان الرياح العصبية؛ لأن الأرض تمسكها بشدة^(٦).

(٣) «أوبو»: وهي كلمة سنسكريتية، معناها: الماء.

والماء من معبوداتهم، فقد جاء تمجيد الماء في ريگ فيد في أربع قصائد (سوكت) فقط، ومما ورد في ذكر أوصافه: أن الماء يتولد في الفضاء، إلا أنه يتخلل الطعام،

(١) ريگ فيد (٦ / ٨٨ / ١٠)، و(٧ / ٨٨ / ١٠)، وستبت برهمانا (٢ / ٣ / ١).

(٢) انظر ستبت برهمانا (٢ / ٣ / ١)، وقد اعترف بهذا: ياسك صاحب نيروكت (١٨ / ٥)، وهو الذي

يقوله كثير من الغربيين منهم ماكدونالد: Vedic Mythology- page 9.

(٣) لأنه الرعد والبرق.

(٤) ريگ فيد (٣ / ٢٩ / ١١).

(٥) انظر ما ذكره هنغش ناراین بتراسارزا: هندودير ديو ديوي، أدويب أو كرمويكاش (١ / ٧٩).

(٦) راجع ما جاء في مقدمة ريگ فيد ص (٥٧).

ويجري إلى البحار، والماء يشرب الأمطار، وهو الذي يحيى به الناس، فهو كالأم الحنون، وهو الذي يطهر الناس، ولهذا نلقيه على الرأس، وهو الذي ينجي الناس من شرور الأعمال^(١)، فهذه أهم الأوصاف الواردة للماء في ريگ فید.

(٤) سُومٌ، نوعٌ من النبات كان له قدسيته لديهم:

نجد في ريگ فید ١٢٠ سوكت في تمجيد سوم، وكان من فسيلة النباتات، تنبت في المناطق الجبلية، فإذا طحنوا أوراقها يخرج منها سائل، فهذا السائل يسمى بـ«سوم»، وقد جاء وصف «سوم» وكيفية صنعه بدقة في كثير من الأماكن، حيث كانوا يغسلون هذا النبات بالماء، ثم يطحنونه بالأحجار، فيأتي لون سائله مائلاً إلى الأصفر، ثم يضعونه في الجرار لتقدمه عند القرابين، وكانوا يمزجونه بالألبان، فكانوا يقدمونه للنار كما يقدمون لها السمن، وهم يذكرون في كثير من الأماكن، إن شراب سوما هو الشراب المفضل لدى «إندرا»، وأنه إذا شرب من سوما يفرح جداً، كما أنه يزيد من قوته، كما يذكرون أنه شراب لجميع الآلهة، وأن أغني (النار) يشربه نيابةً عنهم، كما أن من يشربه من الناس يصبح ذا قوة مثل الآلهة^(٢).

قيل: إن من معاني «سوم» القمر، وعلى هذا يكون قد عبدوا القمر مثل عبادتهم للشمس.

آلهتهم في الفضاء:

(١) إِنْذَرَا: اختلفوا في بيان حقيقتها اللغوية وبالتالي في تحديد معناها على أقوال^(٣)، حيث يوجد لها اشتقاقات عديدة في اللغة السنسكريتية، هناك

(١) ولعل من هذا التصور جاء الاغتسال في مياه غنغا للتطهر في العصور التالية. انظر ما ذكره صاحب مقدمة ريگ فید ص(٥٧).

(٢) انظر مقدمة ريگ فید ص(٥٧). وهذا «سوم» لا وجود له في العصر الحاضر، فلا أدري كيف ضيعوه إلى درجة لم يبق له إلا الاسم.

(٣) انظر ما ذكره ياسك: نيروكت: (٨/١٠).

معنيين رئيسيين من بين هذه المعاني^(١)، وهما:

- ١ - الذي يأتي بالأمطار فينبت به الأرزاق، فكأنه صاحب المطر والأرزاق.
- ٢ - أنه الروح العليا، (العزیز الحمید) الخالق للعوالم، المحافظ على رعاياه، والمعاقب لمخالفه.

وهناك معاني أخرى يذكرون لهذه الكلمة، منها:

- ١ - من معاني إِنْذَرَا خالق العوالم.
- ٢ - من معاني إِنْذَرَا من يراقب الخير والشر للأحياء.
- ٣ - من معاني إِنْذَرَا: العزيز المجيد.
- ٤ - الذي يشق السحاب، أو الغيوم للأرزاق، أو الذي يشق الحبوب للإنبات.
- ٥ - الذي يعطي الأرزاق، أو يحمل الأرزاق.
- ٦ - الذي يشق الأرض عند استخدام المحراث لإنبات النبات.
- ٧ - الذي يحافظ على الأرزاق من الضياع.
- ٨ - وقيل: سَمِّيَ بِإِنْذَرَا؛ لأنه يُسْرِعُ إلى شراب سوما ليشربه.
- ٩ - من معاني إِنْذَرَا: المحطم للقلاع والحصون للأعداء وراعي قرايين المحبين والرحيم بهم^(٢).
- ١٠ - وقيل: إن إِنْذَرَا معناه: السماء الممطرة (الغيوم)^(٣).

(١) انظر ما ذكره هنغش ناراین بتراسارزا: هندودير ديو ديوي، أدويب أو كرمويكاش (١/١٧٩).

(٢) راجع ما ذكره هنغش ناراین بتراسارزا: هندودير ديو ديوي، أدويب أو كرمويكاش (١/١٧٨ - ١٧٩).

(٣) انظر ترجمة روميش جندر لريگ فيد (١/٢/٤). وذكر ما يدل على وجود هذا الإله عندهم لدى الفروع الآرية الأخرى من اليونان واللاتين، والألمان، باسم: ZEUS، أو ZIO أو JUPI-TER أو TIU.

وقيل: إنه كان هناك شخص نابغ وقائد جبار من بين قواد الآريين حصل على يديه فتوحات كثيرة انتصر فيها على السكان الأصليين^(١)، ثم ذلك الشخص عُبد بعدُ وأطلقت عليه هذه الأوصاف.

وهذا القول ليس ببعيد؛ لأن عباد الأوثان أكثرهم هكذا، يغلون في شخص أو في بقعة ثم تنسج حولها الأساطير، كما هو الحال مع قوم نوح ومشركي قريش بل وحتى النصراني وكثير من أصحاب الديانات المنحرفة.

وقيل: ليس إندراً إلا الشمس والنار^(٢)، فإنْذَرَا صورة من صور النار والشمس في كيفية معينة سماها الهندوس إندراً^(٣).

وقيل: أن إندراً ليس إلا الإله الأعلى «برميشور»، حيث أسند له أعمالاً جليلة وهي لا تكون إلا للعزير الرحيم^(٤).

واتحاد كل من أغني وإندراً والشمس في المهمة تقوي هذا الاتجاه، فقد سبق معنا: أن أغني هو نفسه برهمان، برميشور، الإله الأعلى^(٥).

فإنْذَرَا، هو الإله الرئيس للهندوس في عصر الفيدات، وقد صنفت له ما يوازي ربع المدائح في ريگ فید، وهو ما يقارب ٢٥٠ قصيدة (سوكت)، ووُصف بأنه محارب غير مقهور، وأن النار والشمس (أغني وبوشا) من إخوانه، ومجموعة مروتس (الرياح التي

(١) انظر ما ذكر في مقدمة ريگ فید ص(٥٨).

(٢) وقد جاء التصريح بذلك في ريگ فید (١/٦/١).

(٣) انظر ما ذكره هنجش ناراین بتراسارزا: هندودير ديو ديوي، أدوبي أو كرمويكاش (١/١٨٠).

(٤) والذي يدل على أنه رب العالمين أن كثيراً من الهندوس عندما يترجم نصوصاً من الفيدات جاء فيها ذكر إندراً يسميه برميشور أو الإله الأعلى، كما هو دأب فرقة آريا سماج، فهم مطالبون بإثبات صحة هذه الترجمة ما داموا يترجمونه هكذا.

(٥) أصبح إندراً فيما بعد من الآلهة المهجورة، ووصفوه بأوصاف عار وخزي من قتل الوالد، والزنا بزوجات الريشين، والكيد للعباد، وما إلى ذلك من الأوصاف الذميمة. انظر ما ذكره هنجش ناراین بتراسارزا: هندودير ديو ديوي، أدوبي أو كرمويكاش (١/٢٠١-٢٦٣).

تليها نزول المطر) هي من مساعدي إنذرًا.

وقد وصف إنذرًا بأوصاف عديدة منها:

❖ هو بريق، يلمع، رئيس الآلهة^(١)، ومقدم على الإنسان، أعطى للآلهة الجرأة البالغة، بعد وجوده مباشرة، والذي خافت وارتعدت لقوته الأراضي كلها، والذي هو رئيس الجنود العالية القدر^(٢).

❖ هو الذي ثبت الأرضين، وهو الذي بنى ما في الفضاء، وأثبت الجبال، وخضعت لجلاله السموات والأرضين، وهو الذي يشعل النيران (البرق) في الأمطار، وهو خالق العوالم^(٣).

❖ وهو خالق الشمس والفجر (أوشا)، ويرسل المياه، ويجري الأنهار السبعة، ويملاً ما بين السماء والأرض بجلاله^(٤).

❖ هو الذي يعطي الأمطار^(٥).

❖ وهو صاحب جناح، والرعد سلاحه^(٦)، وتفستا^(٧) (أي الشمس) هي التي تصنع له الأسلحة^(٨) الرعدية^(٩).

❖ هو الملك^(١٠).

(١) انظر ريگ فيد (١/١٧/١) و(١/١٢/٢).

(٢) انظر ريگ فيد (٢/١٢/٢-٤).

(٣) انظر ريگ فيد (١/٥٢/١٥).

(٤) انظر ريگ فيد (٢/١٣/١٣).

(٥) الفاء في هذه الكلمة تكتب ولا تنطق، ولكنها تقوي الكلمة السابقة في النطق كالشدة، هذه من ميزات اللغة السنسكريتية، مثل هذا ما سبق من: «بشفا مترا»، و«شفتشفترا»، وهي في واقع الأمر «باء» خفيفة تلحق الحرف السابق.

(٦) في بعض الأماكن أن هذا السلاح مصنوع من الحديد، بينما في الأماكن الأخرى أنه مصنوع من الأحجار. انظر مقدمة ريگ فيد ص(٥٧-٥٨).

(٧) انظر ريگ فيد (١/٣٢/٢).

(٨) انظر ريگ فيد (١/١٧/١).

- ❖ يركب على مركب ذهبي^(١) يحمله جوادان أخضران وقيل: أسودان^(٢).
- ❖ يصورون صفاته كأشخاص مولودين طبعوه بطابع قائد من القواد الجبارين^(٣).
- هذه أهم الأوصاف التي أطلقوها على إندرا، ونرى فيها الخلط مع ما سبق من آلهتهم التي كانوا أطلقوا عليها نفس الأوصاف التي وصف بها إندرا هنا. وإن دل هذا على شيء فإنما يدل على أنهم إذا عبدوا شيئاً سعوا إلى تعظيمه بالدعاوى العريضة التي يلبسون بها على الناس.

ويتضح من هذا: أن أهم الأعمال التي أسندت إلى إندرا ثلاثة:

- ١ - أنه قاتل الأعداء الكبار من العبيد أو من المحليين^(٤) المعروفين بـ«أشوراز»^(٥)، وغيرهم^(٦)، وهو بهذا أثبت مجداً عظيماً^(٧)، وسبب قتاله لهم: أنهم لا يؤمنون بآلهتهم^(٨)، ولأنهم يخالفون شعبه المفضل الآريين، ولهذا كان لا يبالي في قتل الأعداء بأي وسيلة مهما كانت وحشية أو ظالمة^(٩)، وكان يدمر المدينة تلو المدينة، ولهذا سمّي بـ«بورندر»^(١٠) أي محطم القلاع والمدن^(١١).

(١) انظر ريگ فید (٢/٦/١).

(٢) انظر مقدمة ريگ فید ص (٥٨).

(٣) جاء في كثير من أماكن ريگ فید وصفه بأنه ابن أديتي، (الشمس) منها ما جاء في ريگ فید (٤/١٨/٤)، (٨/١٨/٤)، وياجور فید الأبيض (٢٨/٢٥).

(٤) انظر ريگ فید (٣/١٠٢/١٠). (٥) المصدر السابق (٧/٥٣/١).

(٦) انظر ريگ فید (٣/٣٢/٦)، وانظر أيضاً (١٢/٣٣/١)، (٥/٥١/١)، (٢/١٩/٧)، (١/٥١/٦)، وقد جاء ذكر بعض أسماء هؤلاء الأشوراز، منها: شوموري، دهوني، شنبر، بيرو، بول، أربود، كوزب، إلبيش.

(٧) انظر ريگ فید (١٢/٣٣/١).

(٨) انظر ما ذكر في مقدمة ريگ فید ص (٥٨).

(٩) انظر ريگ فید (٨/١٧٤/١).

(١٠) انظر ريگ فید (٧/١٥/١).

(١١) المصدر السابق ص (٥٨)، وانظر ريگ فید (٩/٣٤/٣).

٢- إِنْدَرَا، منزل الأمطار عندهم، فإنهم يزعمون أنه دَمَّرَ العدو «بيترا»، ويقصدون به ما يمنع المطر من النزول، ويسبب الجفاف، وقد وصف هذا العدو في ريگ فید بعدة أوصاف: «بَيْتْرَا» «أُوْهِي»، «شُوشُنُو»^(١).

٣- إندرا هو الذي يثبت الأرض، ويرسي الجبال، ويخضع السموات لطاعته، وبني الفضاء.

فهذه أهم أعمال إندرا حسب ريگ فید، وقد ذهب كثير من محققي الهندوس إلى أن أغني وإِنْدَرَا والشمس شيء واحد^(٢) بصفات عديدة، حيث يتناوب هؤلاء الثلاثة أعمالاً واحدة^(٣).

وقد اتضح لي من خلال هذه الدراسة؛ وجود الخلط بين الأعمال التي لا تكون إلا من أفعال الله ﷻ وبين آلهتهم التي يغفلون فيها فينسبون إليها شيئاً من تلك الأعمال، وهذا حال جميع المشركين.

٢) رُؤُودَرَا، كلمة سنسكريتية ذكروا لها عدة معانٍ:

١- الذي يصوّت «رو، رو»، لأنه عندما يأتي للدمار يصوّت هكذا، فكأنه العاصفة.

٢- الذي يمرّ، لأنه يجري كما يشاء دون رادع.

٣- الذي يُبكي؛ لأنه يبكي الناس بتجاوزاته ودماره.

(١) المصدر السابق.

(٢) وقد اعترف بهذه الحقيقة العالم الهندوسي: ياسك في نيروكت (٧/١٠/١)، و(٧/١٠/٢)، و(٧/١١/١).

(٣) انظر ريگ فید (١/١٠٨/٢)، (١/١٠٨/١)، (١/١٢/١)، و(٦/٩٢/١٤)، و(١/٦٢/٩)، و(١٠/١٥٣/٢)، و(١/٢٩/٤)، و(١/١٠٨/٣)، و(١/٧٤/٣)، و(١/٧٨/٤)، و(٦/٤٦/٨)، و(١/٧٩/١)، و(١٠/١٧٠/٢).

٤ - الذي بكى^(١)، فإن براهما لما خلقه بكى، فسمّاه بهذا الاسم؛ وهذا البكاء تولد لدى أصحاب البران قصصًا خرافية عديدة^(٢).

٥ - حرّ الشمس، ولهيبها؛ لأنه محرق ومدمر، كما أن حرّ الشمس هكذا.
٦ - العاصفة والمهلكة، والرعد^(٣).

وقد وصفوه في العهد القيدي بصفات تتناسب مع بعض هذه المعاني، فمن الأوصاف التي أطلقت عليها:

١) أنه إله الفناء، سريع الغضب، مرعب، مثل الحيوانات المفترسة، على صور عديدة^(٤)، قاتل الشجعان^(٥)، مجرد ذكر اسمه يأتي بالبلايا والمصائب^(٦).

٢) ذهبي اللون^(٧)، صاحب الأسلحة الفتاكة^(٨).

٣) يلبس المجوهرات الذهبية^(٩).

٤) هو رئيس الراقصين، والراقصات^(١٠).

٥) صاحب ألف عين^(١١).

(١) ياسك: نيروكت (٩/٥/١٠).

(٢) انظر فِشنُو بران، القسم الأول، (٨/٢-٤)، و(٨/١/٥-٧)، شوور بُرأن (٢٣/٤-٦، ٩، ١٥)، براه بُرأن (٣٣/٣-٤)، برهماند بُرأن (٧٠/٩).

(٣) انظر ما ذكره روميش جندر دته في تعليقه على ريگ فيد (١/٤٣/١).

(٤) انظر ريگ فيد (٢/٣٣/٩-١١). (٥) انظر ريگ فيد (١/١١٤/٢).

(٦) انظر أئيطريا برهمانا (٥/١١٤/٣).

(٧) انظر ريگ فيد (١/١١٤/١٠)، أثربا فيد (١١/١/١٢).

(٨) انظر ريگ فيد (٢/٣٣/٣).

(٩) انظر ريگ فيد (٢/٣٣/١٠).

(١٠) انظر ما ذكره هنغش ناراین بتراسارزا: هندودير ديو ديوي، أدويب أو كرمويكاش (٢/٢٦).

(١١) ياجور فيد الأبيض (١٧/١٣)، ومثله في بامن بُرأن (٤٧/٦٤). وغيرهما.

فهذا هو «رودرا» من معبودات الهندوس القيدية، لم يأت ذكره إلا في ثلاث قصائد (سوكت)، فمما جاء في هذه القصائد:

«في المجد أنت خير من ولد، محكم السياسة يا رودرا، أقوى الأقوياء، في النائبات جُز بنا إلى النجاة، ادفع عنا كل فتكات السوء».

«أين يدك المنعمة يا رودرا، التي هي لنا معالجة ومهدئة، حامل الأذى عنا الموقع من الآلهة، كن لي أيها العجل رحيماً وحامياً».

«أنت عن جدارة أعظم حامل للقوس والنشاب، ولك العقد الحبيب ذو كل الألوان، أنت عن جدارة أعظم سائس لكل هذا الخوف، لا شيء أقوى منك يا رودرا».

هذه بعض صفات رودرا التي أطلقت عليه في العهد القيدي، وقد امتد أثره فيما بعد إلى العصر الحاضر، حيث عرف فيما بعد بـ«شِنَقًا»، فَإِنْ شِنَقًا كَالِه لم يذكر في ريگ فِيد^(١)، ولكنه في البرانات طغى على جميع الآلهة، بحيث أصبح رئيس الآلهة.

والعلاقة بين رودرا ومروتس (الريح الذي يليه نزول المطر) علاقة وطيدة، بحيث يعرف بأن رودرا أباهم، وبريشني أي المطر ذات الريح أمهم.

ويفهم من التصوير القيدي لـ«رودرا» أنه غضبان، ومهلك، فكأنهم كانوا يعبدونه خوفاً، فكانوا يحاولون إرضاءه بالقرايين، حتى لا يقتل ولا يهلك المخلوقات^(٢)، فهو غليظ الطبع^(٣)، وغضبان^(٤)، إلا أنه في نفس الوقت طبيب ماهر، فكأن فيه نوع خير^(٥) ولكنه نفسه فيما بعد في البرانات سمّي بـ«شِنَقًا» على أنه صاحب خير، فكأنهم عبدوه

(١) نعم، جاءت كلمة «شِنَقًا» تعني: صاحب الخير، أو الجميل، كما سيأتي بيانه.

(٢) انظر ريگ فِيد (١/١١٤/٨).

(٣) ريگ فِيد (٢/٣٣/٩).

(٤) ريگ فِيد (٢/٣٣/٥).

(٥) ريگ فِيد (٢/٣٣/٤).

فيما بعد طمعاً فيه^(١)، وسيأتي بيان شيفاً في محله.

(٣) فَارْجَانِيَا، كأنه نوع من المطر، يقول ياسك: معنى الكلمة:

١- الذي يأتي بالخير، ويُروى الظماً.

٢- والد الحبوب والنباتات^(٢). وهو بهذا لا يختلف كثيراً عن إِنْدَرَا وأغني^(٣).

فارجانيا من معبودات الهندوس القيدية، جاء ذكره في ثلاث قصائد (سوكت) فقط، ووصف بصفات عديدة، منها:

❖ أنه ولد الفضاء^(٤).

❖ والد «سوم»^(٥).

❖ وهو الذي يغطي الفضاء بالغيوم، وهو الذي ينزل الأمطار من الغيوم، فيقتات منه الحيوانات الأليفة من البقرات وغيرها^(٦).

❖ ينبت الكلاً والأعشاب الطبية، وتجري الأنهار بسرعة، وبهذا يأتي فارجانيا بالخير لجميع مخلوقات العالم^(٧).

يقول بعض الهندوس: ولما كان لـ«إِنْدَرَا» صفات عديدة، أهمها قتل الأعداء،

(١) وهذا مما يدل على أن أصل العبادة، الخوف مع المحبة.

(٢) انظر ما ذكره هنغش نارايين بتراسارزا: هندودير ديو ديوي، أدويب أو كرموبيكاش (١/٢٦٦).

(٣) انظر ما ذكره هنغش نارايين بتراسارزا: هندودير ديو ديوي، أدويب أو كرموبيكاش (١/٢٦٥).

(٤) ريگ فيد (٧/١٠٢/١).

(٥) ريگ فيد (٩/٨٨/٣)، وعلق عليه المترجم والمعلق روميش جندر، بأن المعنى أنه سبب في إنبات الكلاً والأعشاب فأصبح والدًا، وإذا كان المراد بـ«سوم» القمر، فإن الشمس هي التي تغذيها بالنور فأصبح والدًا، وحينئذ يكون فارجانيا هي الشمس.

(٦) ريگ فيد (٧/١٠٢/٢).

(٧) ريگ فيد (٥/٨٣)، و(٧/١٠١/٤-٦).

وإنبات النبات، فإن إنبات النبات عرفت بـ «فارجانيا»^{(١)(٢)}.

آلهتهم في السماء:

(١) سوريا: كلمة سنسكرتية تعني الشمس، أو المضيء، أو النور.

المعبر عنه في الفيدات بأسماء عديدة منها: سوبيتا، وفشُنُو وبورون، وبوشا، وأديت، أورزما، ماتريشفا، بهوغ، ميترا، تفاستا، وغيرها^(٣). وهي أسماء يطلقونها على الشمس حسب تغير أحوالها من شدة حرارتها أو ضوئها أو اصفرارها وما إلى ذلك، ويذكرون من صفاته:

❖ أنها روح العوالم^(٤).

❖ عين لآلهة أخرى، مثل ميترا، وبورون، وأغني، يقول ساين أشاريا^(٥):

المقصود بالعين هنا: أنها مظهر قوتها^(٦).

❖ أكبر ضوء ظاهر ومظهر للعوالم^{(٧)(٨)}.

❖ هي برهمان، وجودها من ذاته^(٩).

❖ ولدت قبل الجميع^(١٠).

(١) انظر ما ذكره هنجش نارايين بتراسارزا: هندودير ديو ديوي، أدويب أو كرموبيكاش (١/٢٦٦).

وانظر أيضًا في إثبات ذلك ما يفهم من ريگ قيد (٥/٨٣/٢-٤)، و(٦/٩٩/٤).

(٢) هذا المعبود مما لم يبق له في العصور المتأخرة لدى الهندوس إلا الاسم.

(٣) انظر ما ذكره ياسك: نبروكت (٢/١٣/٤) وانظر ريگ قيد (٢/٢٧/١).

(٤) ريگ قيد (١/١١٥/١)، وانظر أيضًا ياجور قيد الأسود (٥/٥/٢/٥).

(٥) وهو المفسر المعروف لكلمات الفيدات، وعليه المعول إذا اختلفوا.

(٦) انظر ما ذكره هنجش نارايين بتراسارزا: هندودير ديو ديوي، أدويب أو كرموبيكاش (١/٩٨).

(٧) ريگ قيد (١٠/١٧٠/٣).

(٨) أثربا قيد (١٣/١/٤٥).

(٩) ياجور قيد الأبيض (٣١/٢٠)، (٢/٢٦).

(١٠) ستبت برهمانا (١/٧/٤).

❖ أكبر سنًا من الآلهة الأخرى، وهي التي تغذي بالضياء للآلهة الأخرى^(١).

❖ تعرف الشمس باسمه الآخر: سويتا، ومعناه: المولدة^(٢)، وعلى هذا تعني: أنها ولدت كل شيء، أو خالقة العوالم^(٣).

❖ هي الروح الأعظم، وبقية الآلهة ما هي إلا أجساده ومظاهره^(٤).

❖ هي إندرا، وهي برجاتي، وهي فِشْنُو^(٥).

❖ إله جميع المخلوقات، وهي إله الرغبات^(٦).

❖ الشمس نفسها أغني^(٧).

وعلى هذا لا فرق بين أغني والشمس، حيث وصف الشمس بما وصف بها أغني، وقد سبق معنا ذلك، إلا أن أغني أعم من الشمس من حيث الإطلاق، فالشمس أغني، ولكن ليس كل أغني تعتبر شمسًا^(٨).

وتولدت من الشمس عندهم آلهة أخرى، وهي:

(٢) ميترا:

(٣) بورون:

وهما وجهان لإله واحد عندهم، ويظهر من بعض النصوص القيدية: كما سبق معنا: أن ميترا وبورون من أسماء الشمس، واختلفوا في تحديد تسميتهما:

(١) ياجورفيد الأيض (٢٣/٤٧-٤٨).

(٢) ستبت برهمانا (٢/٣/٣)، وتبلكار برهمانا (١/٨٧).

(٣) انظر ما ذكره هنغش نارايين بتراسارزا: هندودير ديو ديوي، أدويب أو كرمويكاش (١/٩٩).

(٤) سربانوكرموني (٢/١٤/٢٠).

(٥) أثربا فيد (١٧/١/١٨).

(٦) ريگ فيد (١/٢٤/٣).

(٧) ريگ فيد (١/٩٥/٣)، وأثربا فيد (١٠/٤/١٠).

(٨) انظر ما ذكره هنغش نارايين بتراسارزا: هندودير ديو ديوي، أدويب أو كرمويكاش (١/١٠٩).

فقل: أن ميترا ضوء الليل، وبورون ضوء النهار.

وقيل: إن ميترا شمس موسم الصيف، وبورون شمس موسم الأمطار.

وقيل: إن ميترا إله شهر أكتوبر ونوفمبر، فإنهما يغدقان بالمحاصيل الزراعية للزراع، ومن هنا سميت شمس هذين الشهرين بـ«ميترا»؛ لأن من معاني ميترا: الصديق، أو الحبيب^(١).

ولهذا جاء مدحهما مجتمعاً مع الشمس في ريگ فيد في كثير من الأماكن^(٢)، إلا أن ميترا أطلق على إله الأمطار في بعض المواضع^(٣).

ويبدو لي أن ميترا من آلهة الآريين الذين جاءوا بها من موطنهم الأصلي، فإنه بهذا المسمى معبود من معبودات الفرس والرومان^(٤).

٤) پوشا: اسم من أسماء الشمس في الفيدات، وقد عرف على أن له صفات عديدة، منها أنه يرشد الضال على الطريق، ويغفر الذنوب، وراعي الأبقار والأغنام. فكان فرقة من الآريين كانت تعبد الشمس باسم پوشا، وكانوا من البدو الرحل^(٥).

٥) أشفِيدِين: (الحصانان التوأمان)، ويسمى أيضاً (ناشْتِين):

يوجد في ريگ فيد قريباً من خمسين قصيدة (سوكت) في تمجيد أشفِيدِين، وقد

(١) انظر ما ذكره هنجش نارايين بتراسارزا: هندودير ديو ديوي، أدويب أو كرموييكاش (١/١٢٦).

(٢) (١/٥٩/٣)، (٢/٥٩/٣)، (٣/٥٩/٣)، (٤/٥٩/٣)، (٥/٥٩/٣)، (٦/٥٩/٣).

(٣) انظر ريگ فيد (١/٥٩/٣).

(٤) انظر ما يلي:

Persian Mythology: John Rhinnells. pp. 77-85.

Roman Mythology: Perowne pp. 100-102.

نقلاً عما ذكره هنجش نارايين بتراسارزا: هندودير ديو ديوي، أدويب أو كرموييكاش (١/١٢٧-١٢٩).

(٥) انظر ما ذكره هنجش نارايين بتراسارزا: هندودير ديو ديوي، أدويب أو كرموييكاش (١/١٣٠-١٣١).

اختلف الهندوس في بيان حقيقة هذين الإلهين اختلافاً شديداً، فمما قالوا فيهما:

١ - إن المقصود بهذين المذكورين: نجمان متألّقان من نجوم السماء.

يقول أحد الهندوس: إن الذين صنفوا هذه القصائد المتعلقة بهذين الإلهين، إنما نظروا إلى الشمس في حالة طلوعها من جهة الجنوب؛ حيث تطلع الشمس في الساعة الخامسة وتغرب في الساعة السابعة، وكان هناك نجم متألّق طلع قبل هذا في الساعة الرابعة، سماه «تفستا»، أو «سيترا» وصوّروه أباً، ثم طلع نجمة أخرى تسمى شرّنو، كأنها بنت «تفستا»^(١)، كأنه هو الذي دبر لهذا الأمر، وبعد طلوع تفستا طلع في الأفق نجمان متألّقان سمّيا بـ«يام» و«يامي» كأنهما ابنان لها. وفي نفس اليوم في المساء لما غربت الشمس طلع في الغرب نجمة أخرى تسمى «شائرنّا»، ثم طلع نجمان متألّقان سمّيا بـ«أشفيدين». وعلى هذا يكون المراد بـ«أشفيدين» نجمان من نجوم السماء^(٢).

٢ - ويرى ياسك صاحب نيروكت: يمكن أن يكون المقصود بهما ثلاثة أشياء:

❖ السماء والأرض.

❖ الليل والنهار.

❖ الشمس والقمر^(٣).

وقد ذكر بعض المحلّلين لـ«نيروكت»: بأن كلمة «أشفيد» تعني الانتشار والتوسع، والاعتناء، فسمي السماء والأرض بهما؛ كأن السماء تنتشر بالضياء والأراضي تغذي بالمياه والأرزاق. وسمّي الليل والنهار بهما؛ كأن النهار تنتشر بالضياء، والليل تغذي بالندى، أو البرد. وسمّي الشمس والقمر بهما؛ لأن الشمس تنتشر بضيائها، والقمر تغذي الأزهار كما تغذي الأنفس بالفرح والسرور^(٤).

(١) كما جاء بهذا التصوير في ريگ فید (١٠/١٧/١٠٢).

(٢) انظر ما ذكره يوغيش جندر أشاريا: بيذير ديوتا وكريشتي كال ص (١٢٣).

(٣) ياسك: نيروكت (٤/١/١٢).

(٤) انظر ما نقله هنجش ناراین بتراسارزا: هندودير ديو ديوي، أدويب أو كرموبيكاش ص (١/٣٩٧).

هذا، وقد ذكروا من صفاتهما:

أن مركبهما ذات عجلات ثلاث، وعلى شكل مثلث^(١) وذهبي اللون^(٢)، هما يظهران في السماء أولاً، يتبعهما الفجر المسمى بـ(أوشا)^(٣)، وهما يجيان المضطرين إذا دعا، ويكشفان عن سوء، ويعملان أعمال الأطباء والضمادين^(٤)، وأنهما صاحبا العلوم والمعارف العالية المعسولة^(٥)، فمن الأعمال التي ينسبون لها إليهما:

❖ جعلنا النار على الريشي المسمى بـ«أ تري» بردًا وسلامًا عندما ألقاه أعداؤه المسمى بأشوراز في النار^(٦).

❖ بنيا البيت لريشي «أ تري»^(٧).

❖ أرجعا القوة الباصرة لريشي المسمى بـ«ريجراشفا»^(٨).

❖ أصلحت جسد الريشي «ريب» الذي كان مغرقًا في الماء، وتغير جسده كثيرًا^(٩).

❖ علّم الريشي كهكشيان الحكمة^(١٠).

❖ نجيا المرأة الفاضلة «بدريمتي» من آلام مخاضها، وأعطيا لها الولد مع أن زوجها كان عنيئًا^(١١).

(١) انظر ريگ فید (٥/٣٤/١). (٢) ريگ فید (٨/٦١/٧)، (٢/٨/٨).

(٣) ريگ فید (١/٤٦/١٤١).

(٤) انظر ريگ فید (١/١٥٧/٦).

(٥) انظر ريگ فید (٥/٧٥/٩). ولم يكشف المترجم والمحقق المقصود من هذا العلم.

(٦) ريگ فید (١/١١٦/٨). كأنه إبراهيم عليه السلام، وانظر مثله (٥/٧٣/٦)، وفيه كونه إبراهيم عليه السلام شبه واضح.

(٧) ريگ فید (٨/٧٣/٧).

(٨) انظر ريگ فید (١/١١٦/١٦)، كأنه يعقوب عليه السلام.

(٩) ريگ فید (١/١١٧/٥). كأنه يونس عليه السلام.

(١٠) ريگ فید (١/١١٦/٧)، و(١/١١٧/٦)، كأنه سليمان عليه السلام.

(١١) انظر ريگ فید (١٠/٣٩/٧)، و(١/١١٦/١٣).

❖ نجيا الريشي المسمى بـ «جبن» من أمراضه المزمنة^(١)، وأعدت له شبابه^(٢).
ومثله لريشي «كلي»^(٣).

فهذه بعض الأعمال التي نسبت إلى هذين الإلهين، وقد سبق معنا: أن المراد بالأشفيدين: وقت السحر، ما قبل الفجر، ووقت السحر وقت قبول الدعاء، كأن هؤلاء دعوا الإله في هذا الوقت، فاستجيب دعواتهم، ولهذا بدؤوا يعبدون هذا الوقت دون من استجاب لهم في اضطرابهم، والله أعلم.

٦ «أوشا» وتعني الفجر.

جاء وصف «أوشا» في ريگ فيد بأنها:

❖ بنت السماء^(٤).

❖ الشمس قوة سيرها^(٥).

❖ الليل أختها^(٦).

❖ أنها تسير بمركب منور وتفتح الطريق للشمس^(٧).

❖ كما أن ربة البيت تستيقظ مبكراً وتوقظ بقية الأهالي هكذا توقظ أوشا جميع من في العالم^(٨).

❖ كما تصور أوشا بأنها بنت الشمس^(٩).

(١) انظر ريگ فيد (١٠/١١٦/١)، قلت: يفهم من الصفات التي ذكرها كأنه النبي أيوب عليه السلام.

(٢) ريگ فيد (٤/٣٩/١٠)، وانظر (٥/٧٤/٥).

(٣) انظر ريگ فيد (٨/٣٩/١٠).

(٤) ريگ فيد (٧/٩٢/١).

(٥) ريگ فيد (١١/٩٢/١).

(٦) (٧/١١٣/١).

(٧) (١٦/١١٣/١).

(٨) (٤/١٢٤/١).

(٩) (١/٥١/٤).

هذه أوصاف ريگ فيد لـ «أوشا» يتضح منها أنها الفجر، وهم صوروها كبنت أو زوجة لبعض الآلهة الأخرى.

(٧) «راتري» وتعني الليل:

قد جاء تمجيدها في ريگ فيد في قصيدة واحدة فقط، إلا أن أغلب القصائد التي مجّدت أوشا ذكر فيها «راتري» الليل، فجاء مثلاً:

❖ راتري (الليل) سوداء، بينما أوشا (الفجر) بيضاء^(١).

❖ راتري أخت أوشا لا تتنازعان، ولا تتجادلان، ولا تستقران، لا تمشيان في طريق واحد^(٢).

❖ أوشا أختها الأكبر^(٣).

❖ راتري تجمل السماء بالنجوم، راتري تأتي بالنوم كما أن أوشا تأتي بالاستيقاظ.

❖ راتري بنت السماء^(٤).

هذه صفات راتري في ريگ فيد، يتضح منها أنها الليل، وقد صوروها كبنت وأخت لبعض الآلهة والإلهات الأخرى.

(٨) «دُوو»:

جاء ذكر الإله «دُوو» مع «بريشفي» مجتمعة في عدة أماكن، وقد اختلف الهندوس في فهم معانيها، ف قيل:

١ - يفهم من بعض هذه القصائد أنهم يرون «دوو» (السماء) أباً، و«بريشفي»

(الأرض) أمّاً، وعلى هذا مجّدت كالوالدين للعالم، وطلب منهما

المطالب العليا^(٥).

(٢) (٣/١١٣/١).

(١) (٩/١٢٣/٦).

(٤) (٨/١٢٧/١٠).

(٣) (٨/١٢٤/١).

(٥) انظر ريگ فيد (١/١٨٥/١)، (٥/١٨٥/١)، (٤٣/١١٢/١)، و (٣٣/١٦٤/١)،

(١١/١٨٥/١) (٤/٨٩/١).

٢- وأنكر كثير من الهندوس أن يكون المقصود بـ«دوو» السماء، وقالوا: وإنما المقصود منها الشمس^(١).

وليس عندي ما يثبت ترجيح إحدى القولين على الآخر.

(٩) «يام»:

جاء في ريگ فيد ذكر يام ويامي في قصيدتين، كلاهما في الجزء العاشر، نجد في أولهما (١٥ / ١٠) الحوار بين يام ويامي على أنهما أخ وأخت، وأن يامي (الأخت) تريد الجماع بأخيه، ولكن يام يمتنع من ذلك بأنها أخت له، والوقوع في الأخت لا يسمح بها الدين، ولا يريد أن يكون آثمًا.

يعلق عليه بعض الهندوس: أن المقصود هنا من يام ويامي الليل والنهار، وأنهما يتعاقبان، فتصور شعراء ريگ فيد على أن الليل تريد أن لا يأتي النهار، ولكن النهار يأبى من ذلك.

أما الموضع الثاني فقد جاء في (١٤ / ١٠) ذكر يام فقط، ويفهم من القصيدة، أن يام ملك عالم الآباء في الجنة، وهو الذي يأخذ الأرواح الميتة إلى دار يحرسها كلبان، بألوانهما المشكلة، وبعيونهما الثمانية (كأنه ملك الموت).

هذا هو الإله الذي أصبح فيما بعد في البرانات رئيس الموت أو ملك الموت.

(١٠) بريهسپتي:

كأن بين هذا الإله والإله الآخر الذي جاء ذكره في ريگ فيد والذي يسمّى برهمانسپتي علاقة وطيدة، فـ«بريهسپتي هو الذي يأتي بالأوراد والأشعار والأذكار»^(٢)، و برهمانسپتي هو صاحب الأوراد والأشعار والأذكار^(٣)، بريهسپتي

(١) انظر ما ذكره هنغش ناراین بتراسارزا: هندودير ديو ديوي، أدويب أو كرموييكاش (١ / ٥١٩ -

٥٢٣).

(٢) ريگ فيد (٢ / ٢٣ / ٢).

(٣) ريگ فيد (٢ / ٢٣ / ١).

هو الذي يتلو الأشعار الطيبة^(١)، وبرهمانسپتي هو الكاهن^(٢)، بريهسپتي صاحب الحكمة والعلم^(٣) وهو الذي يهزم الجيوش ويهدم المدن والمنازل^(٤)، كأنه يعمل عمل إنْدْرَا في هذا المكان.

كأن بريهسپتي وبرهمانسپتي وصفان لإله واحد، وهو إله الكلام، وهو فيما بعد أصبح پرجاڤتي نفسه، وإله الآلهة وإله العالمين في المجلد العاشر من ريگ فيد. هذه أهم المعبودات في العصر القيدي وفيما يلي بيان للمرحلة الثانية من المراحل التي مرت عليها عقيدتهم في الألوهية، وهي مرحلة البراهمانية.

(١) ريگ فيد (١/٤٠).

(٢) ريگ فيد (٢/٢٤/٩).

(٣) ريگ فيد (٤/٥٠/٢).

(٤) ريگ فيد (٦/٧٣/٢).

المطلب الثاني

عقيدة الألوهية لدى الهندوس في المرحلة البراهمانية

للهندوس مرحلة أخرى من مراحل الشرك والوثنية تلت مرحلة الفيدات، وهي المرحلة البراهمانية، يقول الدكتور علي عبد الواحد وافي مصورًا حال عقيدة الهندوس في هذه المرحلة: تقرر أسفار الدين البرهمي: أن الله واحد لا شريك له، وأنه قد صدرت عنه جميع الكائنات، وسرت منه روح في الجماد والنبات والحيوان، فالموجود بحق هو الله وحده، وليست هذه الكائنات إلا مظاهر منه^(١)، ... فالديانة البرهمية كانت في أصلها - على ما يبدو من نصوص أسفارها - ديانة توحيد، مشوبة بعقائد وحدة الوجود وتناسخ الأرواح ورجوع الكائنات إلى الخالق وما إلى ذلك من المعتقدات...^(٢).

وقد تراجعت كثير من الآلهة الفيدية، وكادت تختفي في الأوبانيشادات، لكن بعض الآلهة استمرت في الوجود، وإن صارت تعبيرًا عن حقيقة إلهية واحدة، أو صورًا مختلفة لإله واحد هو برهمان.

ومن الآلهة الفيدية التي استمرت في الأوبانيشادات (مرحلة البراهمانية) مع وضعها في سياق عقائدي جديد، نجد على سبيل المثال: پرچايتي^(٣)، إندرا، يام، أغني، بريهسپتي، لكنها هي نفسها برهمان، تقول بعض الأوبانيشادات: «هو برهمان، هو

(١) علي عبد الواحد وافي: الأسفار المقدسة في الأديان السابقة قبل الإسلام ص(١٨٢).

(٢) المصدر السابق ص(١٨٥).

(٣) يُلاحظ أن الآلهة البيذية في برهمانا قد أنقصت قيمتها جذريًا لمصلحة پرچايتي، وقد وسع وأكمل كتب الأوبانيشادات هذه العملية. انظر ما ذكره ميرسيا إلياد، تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية (١/٢٩٢).

إِنْدَرَا، هو برجاتي، هو كل هذه الآلهة.

وبجوار هذا الاتحاد بين الآلهة نجد شيئاً آخر هو الأتمان، والأتمان جاءت في ريگ فید وكانت تعني: النفس، ثم صار معناها جوهر الحياة، ثم تطورت في المرحلة البراهمانية وأصبحت معناها الروح العليا فهي كلمة سنسكريتية تعني الطاقة الروحية للذات أو النفس الكلية أو مبدأ الحياة، وهي عندهم ليست مادة ولا صورة، إنما هي كامنة بداخل الناس^(١)، ووفقاً للتعاليم الواردة في نصوص الأوبانيشادات، فإن الأتمان ينظر إليه باعتباره القوة الكامنة وراء قوى الكون، والقوة المطلقة للنفس، وهاتان القوتان ليستا إلا شيئاً واحداً، فهي في نهاية المطاف برهمان، فالاثنان شيء واحد، فبرهمان هو الكيان الخارجي وآتمان هو الكيان الداخلي^(٢)، فهما يتلاقيان، وهما حقيقة واحدة؛ فالروح اللافردية الكامنة فينا هي ذاتها روح العالم غير المشخص.

واتفاقاً مع هذا التصور للطبيعة البشرية، ينظر إلى الكمال المطلق للشخص، باعتباره يكمن في تحقيق الذات، وفي توحد المرء مع المصدر المطلق، ومع قوة الواقع^(٣).

فاللوهية في هذه المرحلة كانت لـ«برهمان» وحده الذي يضم عندهم ما يسمونه بالأتمان، وضعف دور القرايين في العبادة وقلل من شأنها، وصار أهم مظهر للعبادة إنما هو العبادة بالفكر والعلم ثم اختصرت إلى العبادة بالمحبة.

ونلاحظ: أنهم في هذه المرحلة عادوا إلى صورة من صور التوحيد التي ظهرت في الفيدات وهي عبادة إله واحد إلا أن هذا الإله في هذه المرحلة الثانية حسب كلامهم إنما هو مجموعة من الآلهة متحدة فيما يسمونه بـ«برهمان»، كما سبق قبل قليل بيان ذلك.

(١) انظر للتفاصيل فيما ذكره ميرسيا إلياد: تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية (١/٢٩٥)، وما بعدها.

(٢) انظر ما ذكره الدكتور محمد عثمان الخشت: مقارنة الأديان، الفيدية، البراهمانية، الهندوسية ص(٧١).

(٣) انظر ما ذكره الدكتور كامل سعفان: موسوعة الأديان القديمة، معتقدات آسيوية، ص(١٧٠).

كما نلاحظ في هذه المرحلة بروز دعوى وحدة الوجود بشكل يّين في بعض كتب الأوبانيشادات، فتكون عبادتهم لـ «برهمن» على اعتبار أنه مظهر من مظاهر معبودهم. وعلى هذا لا تكون عبادتهم لهذا الإله برهمن توحيداً، بل كانوا - كما سبق معنا - إذا دعوا إلهاً من آلهتهم أو أثنوا عليه أو تقربوا إليه بقربان، اتجهوا إليه ركّزوا عليه بكل عواطفهم وجلّ ميولهم حتى يغيب عن أعينهم سائر الآلهة والأرباب^(١).

(١) Hinduism, louis Renan, p. 6. نقلاً عما ذكره أحمد شلبي: مقارنة الأديان والاستشراق

المطلب الثالث

عقيدة الألوهية لدى الهندوس في المرحلة الأخيرة

وفيه تمهيد وثلاثة فروع:

تمهيد:

آلت عقيدة الهندوس في الألوهية والعبادة في المرحلة الأخيرة إلى اتجاهين رئيسين^(١):

الاتجاه الأول: عدم عبادة الآلهة المتعددة:

سبق معنا: أن من الهندوس من لا يثبت الربوبية إلا لـ «برهمن»، وإذا كان برهمن هو المعبود الوحيد، فإنهم لا يعبدون غيره، وعبادتهم لهذا الإله الذي يشبونه تختلف كثيراً عن الذين يعبدون آلهة متعددة، حيث إنهم يعبدونه بالتأمل والتفكير والمراقبة، دون الأمور الأخرى من شعائر العبادات.

وهم على قسمين:

قسم ينكرون على الآخرين عبادة الأصنام، وهؤلاء هم فرقة آريا سماج، وسيأتي ذكرهم مفصلاً في موضع مستقل - بإذن الله -.

وقسم لا ينكرون على الآخرين، وهم جماعتان:

١- الفلاسفة الفيدانتيون عموماً، فهؤلاء لا يعبدون آلهة عديدة، ولكنهم لا ينكرون على الآخرين، بل يرون ذلك مهماً للسالك في البداية حتى تضبط ذهنه، وتصفى عقله.

(١) انظر ما ذكره أحمد شلبي: مقارنة الأديان والاستشراق ص (٢٤١).

٢- جماعة من فلاسفة الهندوس من غير الفيدانتيين، فهم لا يعبدون آلهة متعددة، ولكنهم لا ينكرون على الآخرين، بدعوى حرية الفكر والعقيدة^(١).

الاتجاه الثاني: عبادة آلهة متعددة:

تعدد الآلهة هي النزعة الأرسخ وجودًا، والأبرز مظهرًا، والأطغى حضورًا في فكر الهندوس الديني الحالي، فالهندوسية نهز من المؤلهات، وسيل عارم متجدد من تأليه الكائنات والموجودات، وقد اختلف مؤرخو الأديان والحضارات في تعداد الآلهة الهندوسية على قولين رئيسين:

القول الأول: إن هذا الاختلاف لا يعتبر اختلافًا حقيقيًا؛ بل هو خلاف تنوع، وقد قال به كثير من الهندوس^(٢)، وذكره بعض علماء المسلمين، من ذلك: ما ذهب إليه بعض الباحثين: بأن ما يرى من الخلاف في مذاهب التأليه الهندوسي ليس خلافًا معنويًا، بل هو تنوع طبيعي بين الظاهرة ومعلولها، والوجود ومسببه، والفعل وأثره، والجوهر ومظهره.

القول الثاني: التعدد والوثنية حقيقة واضحة عندهم، واختلفوا بالنسبة لأعدادها على رأيين:

الأول: أن لهم آلهة تصل عددها إلى ثلاثمائة وثلاثين مليونًا (٣٣٠ مليونًا)؛ من المؤلهات^(٣).

الثاني: إن الرقم رمزي؛ لأن الطموح الهندوسي لا يقف عند حدود هذا الرقم، بل يرنو إلى أن يكون لكل هندوسي إله خاص^(٤).

(١) هكذا أفادني الدكتور بوريش مندل شفويًا، رئيس علماء الهندوس في بنغلاديش.

(٢) انظر مثل هذا القول عند سوامي ديانند، ودُرغا داس بشو شرشفتي.

(٣) انظر ما ذكره ول ديورانت: قصة الحضارة (٣/٢٠٧)، إلا أنه ذكر ثلاثمائة مليون، وانظر ما ذكره حبيب سعد: أديان العالم، ص (٨١)، وأكشهو كومار دوتو: بهارت برشبي أوباسك سمبرداي (٣٧/١).

(٤) انظر ما ذكره لوك بنوا: المذهب الباطني في ديانات العالم، ص (٨٦). نقلًا عما ذكره الدكتور عبد الراضي: مشكلة التأليه ص (٥٢).

ويعلق على هذا بعض العلماء بقوله: إن الهندوسية تتخذ من القوى الطبيعية آلهة كما أنها توزع الآلهة حسب المناطق، وكل هؤلاء يقربون إلى الله كما هو حال الجاهليين قبل الإسلام^(١).

يقول غوستاف لوبون: وعلى الباحث ألا يجهد نفسه في البحث عن هندوسي يفترض أنهم استطاعوا ممارسة دين بلا آلهة، فكيف تجد هندوسياً لا يعبد آلهة، والعالم عنده زاخر بها، فالهندوسي يصلي للشمس الذي يفرس العامة، وجسر الخط الحديدي الذي يصنعه الأوروبي، والأوروبي نفسه عند الاقتضاء^(٢).

ويقول حبيب سعيد: إن الرجل العادي في بلاد الهند يدين بتعدد الآلهة، وهو يختار من بينها إلهاً أو آلهةً، شفيحاً له يضع صورته أو رمزه في بيته، ويردد اسمه في الشفق والغسق، في إكبارٍ وتقدير، وفي الوقت نفسه يكرم كل الآلهة التي يحسبها فوق الطبيعة، والتي يبلغ عددها ٣٣٠ مليوناً!! وأمام هذا العدد الهائل من الآلهة، ينتقل القروي من مزار إلى مزار، حسب حاجته، فإذا أراد قضاء حاجةٍ أو إزالة صعوبةٍ، راح يعبد الإله الذي هو برأس الفيل ابن شينقا، وإذا رام قوة بدنية لعمل ثقيل، مضى يعبد الإله القرد، وفي حالة موت أبيه، يمضى لعبادة الإله رام، وإذا رغب في صيانة نفسه من الأمراض البوائية، أو السلامة في رحلة، أو التمتع بحظ سعيد، مضى إلى آلهة أخرى، ولا تقتصر عبادته على المزارات المتفرقة لمقار الآلهة، أو أمام تماثيلها في داره، بل قد يعبد في أي مكان، وقد يرى الحجارة المستديرة المنتشرة من قاع النهر القدس، والموضوعة على جوانب الطرق رموزاً للإله شينقا، وفي الأشجار المزدانة بالأصباغ القرمزية رمز الخصب والنماء، وفي الكهوف المظلمة رمزاً للإله الموت، وهكذا^(٣).

(١) انظر ما ذكره الدكتور محمد الأعظمي: فصول في أديان الهند ص(٢٤)، وانظر ما ذكره أحمد عبد الغفور عطار: الديانات والعقائد عبر العصور ص(٩٢-٩٣).

(٢) انظر: حضارات الهند (٣٦٨).

(٣) انظر ما ذكره حبيب سعيد: أديان العالم ص(٨١).

المعبودات الهندوسية المتأخرة:

المعبودات الهندوسية المتأخرة لا تخلو من حالين: المتجسدة وغير المتجسدة.

أما الآلهة غير المتجسدة؛ فهذا النوع من الآلهة حاليًا قليل جدًا عندهم، ولكنه موجود، حيث يعبدون بعض الآلهة بدون أن ينصبوا لهم أي صورة أو صنم، وبالأخص بعض الآلهة الفيدية، كما أن برهمن الذي يصفونه بأنه الإله الموجود بذاته، لا تدركه الحواس، ويدركه العقل، وهو مصدر الكائنات كلها، لا حدّ له، وهو الأصل الأزلي المستقل الذي منه يستمد العالم وجوده، فلم يجسده بأي تجسيد مستقل^(١).

وأما عبادة الآلهة المتجسدة (الأصنام): فهي كثيرة جدًا، تفوق الحد والحصر، بعض هذه الأصنام من آلهة حضارة وادي نهر السند، وبعضها من بقايا الآلهة الفيدية يُجسّد ويُعبد، وبعضها مما تولدت في ظروف عديدة سياسية واجتماعية في الهند، وبعضها من العادات والتقاليد الموروثة، ويمكن أن نذكر ذلك في الفروع الآتية:

الفرع الأول: بداية عبادة الأصنام لدى الهندوس وتطورها

يقول الدكتور محمد ضياء الرحمن الأعظمي: لا يعرف بالتحديد العهد الذي ابتدأت فيه عبادة الأصنام في الهند^(٢). فإن الديانة الفيدية لم تثبت فيها عبادة الأصنام، بل يكاد يتفق علماء مقارنة الأديان على أن الفيدات عارية عن ذكر عبادة الأصنام^(٣).

(١) انظر ما ذكره أحمد شلبي: مقارنة الأديان والاستشراق ص (٢٤٤).

(٢) انظر ما ذكره الأعظمي: اليهودية والمسيحية وأديان الهند ص (٥٩٨).

(٣) ذهب أغلب المحققين إلى أن عبادة الأصنام لم تكن موجودة في عصر الفيدات، منهم ماكس مولر، وبروفيسور ويليام، إلا أن هناك فئة قليلة ترى أن الأصنام كانت منتشرة حتى في زمن الفيدات، وإن كانوا هم مختلفين فيما بينهم في عبادة الأصنام مع وجودها، وليس مع هذه الفئة دليل يذكر في إثبات مدعائها.

واختلف الناس في تحديد شيوع عبادة الأصنام بين الهندوس، فيرى الدكتور الأعظمي: أن عبادة الأصنام دخيلة على الهندوسية من الديانة الجينية*، فلم تدخل عبادة الأصنام على الهندوسية قبل هذا، بل دخلت عبادة الأصنام على الهندوسية والبوذية معاً من هذه الديانة الجينية^(١).

ويرى ول ديورانت أن الديانة الهندوسية دخلتها عبادة الأصنام بعد بوذا، حيث إنه لما رجع الناس إلى دينهم القديم الديانة الهندوسية من حملة بوذا الإلحادية، فكر عقلاؤهم أنه لابد من فتح أبواب العبادة بكل الوسائل، ولابد من قبول معبودات الآخرين حتى يكون هناك تجانساً سياسياً بين الآريين وغيرهم، يقول ول ديورانت: لم تكن الديانة الهندية التي حلت محل البوذية ديانة واحدة، كلا ولا كانت مقتصرة على كونها عقيدة دينية، بل كانت خليطاً من عقائد وطقوس لا يشترك القائمون بها في أكثر من أربع صفات، هي:

١- الاعتراف بنظام الطبقات وبزعامة البراهمة.

٢- تقديس البقرة باعتبارها تمثل الألوهية على نحو تمتاز به من سواها.

٣- قبول قانون «كارما» وتناسخ الأرواح.

٤- إضافة آلهة الفيدات مع الآلهة الجديدة.

Journal of German Oriental Society, Dr. Bollenson Vol. xxxii, page 587. =

Rgvedic culture, Dr. Obinas Chandra Das, page 144, 145.

Ancient & Hindu Mythology, page 7, 139.

نقلاً عما ذكره هنجش نارين بتراسارزا: هندودير ديو ديوي، أدويب أو كرموبيكاش (١/ ٣٠-٣١).

(١) انظر مقالة الدكتور محمد ضياء الرحمن الأعظمي بعنوان: دراسات في الديانات الهندية، ص (١٢٨-١٢٩)، من مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، العدد الثاني، السنة الثالثة، شوال سنة ١٣٩٠هـ، ديسمبر، سنة ١٩٧٠م.

ثم إن بعض هذه الآلهة كانت أسبق من عبادة الطبيعة التي جاءت بها الفيدات، إلا أن البعض الآخر قد نشأ من أن البراهمة كانوا يغضون أبصارهم عن ضروب من الطقوس والآلهة والعقائد لم ينص عليها كتابهم المقدس، بل تناقضه الفيدات مناقضة ليست باليسيرة؛ فأتاحت الفرصة لتلك العقائد أن تنضج في وعاء الفكر الديني عند الهنود^(١).

ويرى آخرون: أن عبادة الأصنام دخيلة على الهندوسية من الديانة اليونانية^(٢)، فتكون متأخرة جدًا عن بوذا لا محالة؛ لأن العلاقات اليونانية الهندية كانت متأخرة عن بوذا كثيرًا^(٣).

الفرع الثاني: أسباب عبادة الأصنام في الهندوسية

ذكر العلماء المعنيين بالديانة الهندوسية أسبابًا لعبادة الأصنام، أهمها:

١ - أنهم عبدوا الأصنام محاكاة لأهل الهند الأصليين:

يقول الأعظمي: يجزم علماء الأديان بأن الآريين ما كانوا يعرفون عبادة الأصنام، فلما اختلطوا بأهل الهند بدؤوا ينحتون لآلهتهم تمثالًا محاكاة لأهل الهند، وبالتقاء الحضارتين، الحضارة الهندية القديمة، والحضارة الآرية ظهر مذهب جديد عرف بالهندوسية، فنجد أحيانًا غلبة آلهة الآريين وهم «إندرا» و«بورون» و«أغنى» على آلهة أهل الهند وهم «فِشْنُو» و«شِيفَا» وفي حين آخر يغلب آلهة أهل الهند على آلهة الآريين إلى أن جاء «بوذا» و«مهاير سوامي» قبل ميلاد المسيح بخمسة قرون، فأثرا على الهندوسية تأثيرا قويا فصارت الهندوسية مزيجًا من اعتقادات الآريين، وخرافات أهل

(١) انظر ما ذكره ول ديورانت: قصة الحضارة (٣/ ٢٠٣).

(٢) انظر ما ذكره هنجش نارايين بتراسارزا: هندودير ديو ديوي، أدويب أو كرموبيكاش (١/ ٤١-٤٤).

(٣) انظر ما ذكره الدكتور محمد إسماعيل الندوي: الهند القديمة حضاراتها ودياناتها ص ١٦٥-١٧٥.

الهند، وتعاليم بوذا، وطقوس ماهيرا صاحب الديانة الجينية^(١).

٢- إن عبادة الأصنام كانت قد ابتدئ بها من قبل النساك المبتدئين، وذلك فيما يزعمون؛ لاستقرار الفكر ودوامه على الإله في حالة تجسيده أمامهم.

يقول الأعظمي: إن المبتدئين الذين بدؤوا حياتهم الرهبانية لا يقدرّون على استقرار الفكر ودوام الفكر لعدم قدرتهم على تركيز القلوب في تصور المعبود، فاحتاج هؤلاء إلى إله مكشوف بالأعين الظاهرة فلما عرف علماء الجينيين ذلك أذنوا لهم في بناء الأصنام التي تحمل الأوصاف المطلوبة فتوجهت كل فرقة إلى بناء المعبود وفق اعتقادهم.

فالفرقة الدكمبرية (العراة) مثلاً بنى معبوداتها عراة لتصور تخليهم عن الضروريات الدنيوية والفرقة السوبناميرية (اللابسون) تبنيتها تصورها لها. فهذه هي بداية عبادة الأصنام في الديانة الهندية^(٢).

ويقول ول ديورانت: إن سر تعدد الآلهة - يقصد بها الأصنام - هو عجز العقل الساذج عن التفكير فيما ليس مشخصاً، فأيسر عليه أن يفهم الأشخاص من أن يعقل القوى، وأن يفهم الإرادات من أن يتصور القوانين^(٣).

٣- إن عبادة الأصنام جاءت إلى الهندوسية من تعطيل «برهمان» من كل صفة يحتاج العبد إليها في معبودهم، فصوروا أصناماً تخيلوا فيها الرحمة وأصناماً للرزق، وأصناماً للانتقام، وأصناماً للقوة والنصر، وهكذا.

يقول الأعظمي: (وكذلك وجود الخالق عندهم فهو ذات مبهمة لا تتصف بصفة

(١) انظر ما ذكره الأعظمي: اليهودية والمسيحية وأديان الهند ص(٦٠٠)

(٢) انظر مقالة الدكتور محمد ضياء الرحمن الأعظمي بعنوان: دراسات في الديانات الهندية، ص(١٢٨)، من مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، العدد الثاني، السنة الثالثة، شوال

سنة ١٣٩٠هـ، ديسمبر، سنة ١٩٧٠م.

(٣) انظر قصة الحضارة (٣/ ١/ ٢٠٩).

من الصفات، وهو موجود في مكان وزمان يعجز الإدراك البشري عن تصويره فاحتاج الإنسان إلى معبود ظاهر، وإله محسوس يستغيث به عند النازلة ويدعوه في الأوقات الحرجة، فجعلوا يبحثون عن الذوات النافعة مثل الأنهار التي تسقي الزرع والأشجار التي تعطي الثمرة، والنار التي ينتفع بها في طبخ الطعام، والبقرة التي تدر اللبن، وهكذا، فهذه المظاهر كلها بمثابة الإله المعبود...^(١).

ولا يمكنني أن أرحح سبباً على سبب، بل الذي يظهر اجتماع الأسباب كلها في بدء عبادة الأصنام لدى الهندوس، سواء كانت الدوافع لها اجتماعية أو سياسية، إلا أن المتفق عليه لدى الدارسين للهندوسية: أن عبادة الأصنام في الهندوسية لم تبدأ إلا في زمان بوذا ومهابيرا أو بعدهما، بعوامل ودوافع عديدة.

الفرع الثالث: أسماء المعبودات التي يعبدها الهندوس

في المرحلة الأخيرة

للهندوس كما سبق ذكره آلهة كثيرة جداً، لا يمكننا حصرها هنا، وإنما نذكر أهم معبوداتهم وأكثرها شعبية لديهم، فنذكر منها:

(١) الثالوث^(٢) الهندوسي

إن الهندوس مع عبادتهم لآلهة متعددة يميلون أحياناً إلى عبادة الواحد، وفي فترة

(١) انظر مقالة الدكتور محمد ضياء الرحمن الأعظمي في مجلة الجامعة الإسلامية، العدد الرابع، السنة الثانية، ص (١١٩).

(٢) سبب القول بالثالوث لدى الهندوس:

يذكر الدارسون للديانة الهندوسية أسباباً عديدة لقولهم بالثالوث، ألخص بعض هذه الأسباب في السطور الآتية:

١- رؤية الهندي للكون؛ إذ يرى فيه وجوهاً ثلاثة: الخلق، والاحتفاظ بالمخلوق، ثم الفناء، ومن ثم كان للألوهية عنده ثلاث صور هي الأشكال الثلاثة التي يقدها الهندوس: براهيم الخالق، وفُشْتُو الحافظ، وشِيفَا المدمر، انظر ما ذكره ول ديورانت: قصة الحضارة (٣/ ١/ ٢٠٤). =

= ولكن هذا التعليل للشكل الذي استقر عليه التثليث الهندوسي لا يمكن قبوله لأمرين يشكل كل منهما عقبة كؤودًا في وجه هذا التعليل، هما:

أ- النظر في تاريخ التثليث، فالإله المتجسد في ثالث مقدس ميراث أممي عريق في القدم، وليس ابتكارًا هنديًا، فالثالث الهندي يأتي متأخرًا بين المثلثات في التاريخ الديني للشعوب. وإن كان لديهم شبه ثالث في زمن الفيدات، ولكنها غير مصرحة، فقد يذكر بعض المعتنين أنه كان لدى الهندوس ثالث مقدس في زمن الفيدات هي: إندرا، أغني، بورون، فإندرا إله الفضاء، وأغني إله الأرض، وبورون إله السماء.

ب- النظر إلى خصائص التثليث الهندوسي، فإن التثليث الهندوسي اتسم بنوع من المرونة والديناميكية التي طوّعت هذا الشكل من أشكال التجسد لتلبية مطالب التحولات والسيرورات الاجتماعية والسياسية واستيعابها، ومن ثم تولدت بفعل هذه الخاصية نظرية أخرى من داخل نظرية التجسد الهندوسي، وهي عقيدة أفاتار AVATAR التي تقضي بنزول أفراد الثالث واتخاذها أشكالاً أرضية تتمكن من خلالها تحقيق المقاصد. كما أنه لم يقتصر دور المرونة التي اتسم بها التثليث الهندوسي على تولد عقيدة أفاتار، بل قادت إلى تفتيت الثالث، فقد سمحت باستقلال أفراد الثالث كل على حدة واستثارة بكل خصائص الألوهية المطلقة التي كان الثالث تجسيدًا لها وكانت القاسم المشترك بين أفرادها، فأصبحت على فُشْنُو كل صفات الإله الواحد من دون الثالث، ووضع شيئًا فوق كل الآلهة، وأضيفت إليه مختلف صفات الألوهية والوحدانية، بل غدت الفُشْنُوية والشَيْفَاوِيّة هي مذاهب الهندوس الرئيسة، فأصبح الهندوسي إما فُشْنُوياً أو شَيْفَاوياً، انظر ما ذكره عبد العزيز الزكي: نشأة الفكر الهندي وتطوره، ص (٢٦٩)، نقلاً عما ذكره الدكتور عبد الراضي بن محمد عبد المحسن: مشكلة التأليه في فكر الهند الديني ص (٥٠).

٢- أرجع بعض الدارسين الثالث إلى المنظور الاجتماعي الذي قارب فيه الإنسان، وقايس عالمه بعالم الألوهية، إذ ارتأى أن الحياة الإلهية لا تقوم إلا بما تقوم به حياة البشر بأصليين (الأب والأم، أو الزوج والزوجة). وبفرع أو امتداد لهما وهو الابن، وتطور الفكر الإنساني استبعدت العلاقة الاجتماعية، وحلّت محلّها الأفعال والصفات، فأصبح الإله واحدًا بالذات مثلًا بالصفات. انظر ما ذكره فاروق الدمولوجي: تاريخ الآلهة ص (٣٢-٣٣).

٣- وأرجعه بعض الدارسين إلى نظرية العوالم الثلاثة التي بدأت أن تكوينه ثلاثي العناصر: =

سابقة على الميلاد^(١) توصل فكر الكهنة الهنود إلى دعوى التثليث واعتبار أن الثلاثة واحد، وهؤلاء الثلاثة هم: براهما، وأسندوا إليه الإيجاد، وِفِشْنُو، وأسندوا إليه الحفظ، وِشْنُفَا، وأسندوا إليه الإهلاك^(٢).

جاء في كتاب بهاغافاد بران، من كتبهم المقدسة أن كاهنًا توجه إلى الآلهة براهما وِفِشْنُو وِشْنُفَا وسألهم: أيكم الإله بحق؟ فأجابوا جميعًا: اعلم أيها الكاهن أنه لا يوجد أدنى فارق بيننا نحو الثلاثة. فإن الإله الواحد يظهر بثلاثة أشكال بأعماله من خَلْق وحفظ وإعدام. ولكنه في الحقيقة واحد، فمن يعبد أحد الثلاثة فكأنه عبدها جميعًا، أو عبد الواحد الأعلى^(٣).

ونلاحظ وجود مثل هذا النص في كثير من كتب الهندوس^(٤)، فمن ذلك ما جاء

= جسد، وروح، ونفس، فالروح هي المبدأ الذي ينقذ أو يخلص ويمنح الشكل، والجسد هو المبدأ الذي يتحد بالروح ويتشكل به، والنفس هي المبدأ المتوسط بين الاثنين فإما أن تتبع الروح فتسمو، وإما أن تخضع للجسد فتتقاد إلى الانحطاط والأرضية والمادية. انظر ما ذكره لوك بنوا: المذهب الباطني في ديانات العالم ص(١٨-١٩). فبراهما هو الخالق الروحي أو الأقرب إليه، وِفِشْنُو هو النفس الوسيط الحافظ للعالم المادي الذي أوجده الروح، وِشْنُفَا هو المدمر المختلط بالمادة والجسد.

٤- ولعل نظرهم إلى صفات الأشياء الدائمة - كما يقولون - سْت - رِج - تَمْ - هذه هي التي جعلتهم يقولون بالتثليث، وهو ظاهر من بعض نصوص مُنُو سُمُرْتِي.

(١) يحدده البعض بالقرن التاسع قبل الميلاد، والذي يظهر لي أن هذا غير صحيح؛ حيث لم يأت التثليث إلا في كتب البرانات، وهي لا تتجاوز ٣٠٠ ق.م. انظر المصدر الذي سيأتي.

(٢) انظر ما ذكره الدكتور إبراهيم مدكور والدكتور يوسف كرم: دروس في تاريخ الفلسفة ص(١٢)، يقول أحمد شلبي: وهكذا فتح الكهنة الهنود الباب للمسيحيين فيما يسمى: تثليث في وحدة، ووحدة في تثليث. انظر ما ذكره أحمد شلبي: المسيحية ص(٧٨)، وما بعدها، وانظر أيضًا مقارنة الأديان والاستشراق ص(٢٤٤).

(٣) انظر ما ذكره فريد وجدي: دائرة المعارف (٢/ ١٥٤-١٥٥)، وانظر أيضًا ما ذكره الدكتور عبد القادر شيبه الحمد: الأديان والفرق والمذاهب المعاصرة ص(٦٢).

(٤) راجع: كرور بران (١١-١٢/ ٤)، برهماند بران (٢-٣)، كورم بران، القسم الأول، =

في كرور بُرَان: «الخالق خلق نفسه، فِشْنُو هو الحافظ وهو حافظ نفسه، هري (الإله) نفسه يجمع نفسه ويفني نفسه عند الفناء، هري (الإله) نفسه بتحوله إلى براهما خلق العالم، وتحوله إلى فِشْنُو يربي العالم، وتحوله في نهاية المدة المسمى «كُلْب» يفني العالم»^(١).

وجاء في برهماند بُرَان: «إن العالم لما كان محيطًا كان براهما نائمًا على الماء كإنسانٍ حسَّاسٍ ذهبي اللون، ذات ألف رأس وألف عين وألف رجل باسم ناراین»^(٢). (معلوم: أن ناراین في الكتب المتأخرة اسم من أسماء فِشْنُو فيكون براهما وفِشْنُو واحد).

وجاء في كُورْم بُرَان «إن ناراین كبراهما جاء بصورة السلحفاة ورفع الأرض من تحت الماء ونجاها من الإغراق»^(٣).

وجاء في فِشْنُو بُرَان: «إن فِشْنُو وبراهما وشَيْثَا هو واحد خالق ومربي وهالك..»^(٤). وجاء في كاليكا بُرَان: «هو الإله الأعلى الواحد عرف من أجل الخلق والبقاء والفناء باسم براهما وفِشْنُو وشَيْثَا»^(٥).

وجاء في متش بُرَان «الواحد نفسه انقسم وأصبح براهما وفِشْنُو ومهيشر»^(٦). (مهيشر اسم من أسماء شَيْثَا).

= (٣-٢/٦)، سكندوبانيشاد (٤-٥، ٨)، فِشْنُو بران، القسم الأول، (٢-٦٦)، كاليكا بران (١٨/٧١)، مهابهارت، قسم درون (٤٥/٤٥)، كاليكا بران (١٢/٢٩-٣٢)، و(٣٧/١٢)، و(٥٥/١١)، بدم بران (٣٤/٩٨، ١٠٠)، برهماند بران (٢٠/٤٩-٥١).

(١) كرور بُرَان (٤/١١-١٢).

(٢) برهماند بُرَان (٦/٢-٣).

(٣) كُورْم بُرَان، القسم الأول، (٦/٢-٣).

(٤) فِشْنُو بُرَان، القسم الأول، (٢/٦٦).

(٥) كاليكا بُرَان (١٢/٣٧).

(٦) متش بُرَان (٣/١٦)، ومثله في كاليكا بُرَان (١١/٥٥).

وهذه الثلاثة عند بعض الهندوس هي إلههم الشمس، وينسبون إليه الخلق والتربية والإفناء، ويزعم بعضهم كما يؤكد كثير من الغربيين أنهم كانوا يعبدون ثلاثة آلهة مرتبطة بالشمس، وهي الشمس في السماء، والريح في الفضاء المسمى بِإِنْدْرَا، والنار في الأرض^{(١)(٢)}، كما جاء التصريح بهذا في بعض كتبهم أيضًا^(٣).

والذي يظهر لي أن الهندوس أدركوا خطورة كثرة الآلهة، وأن ذلك يعود عليهم بالشر العظيم من ناحية كثرة تناحرهم واختلافهم ومعاداة بعضهم لبعض، فلا يبعد أنهم قصدوا إلى تقليل ذلك الشر بتوحيد الآلهة وتقليصها حتى وصلوا إلى دعوى التثليث في إله واحد، أو قد يكون اقتبسوا هذه الدعوى من أديان أخرى، فإن التثليث ديانة منتشرة لدى كثير من الشعوب.

يقول أبو زهرة: إن الهندوس كانوا يعبدون القوى المؤثرة في الكون وتقلباته في زعمهم، ثم لم يلبثوا أن جسدوا تلك القوى، بأن اعتقدوا حلولها في بعض الأجسام، فعبدوا الأصنام لحلولها فيها، وتعددت آلهتهم حتى وصلت إلى ثلاثة وثلاثين إلهًا، ثم اعترى عقائدهم التغيير والتبديل، حتى انحصر الآلهة في ثلاثة أقانيم... وهذه الثلاثة إله واحد، والإله الواحد هو الروح الأعظم واسمه بلغتهم «أتمان».

ودون هذه الآلهة آلهة أخرى دون هذه الآلهة سلطانًا، وقوة، وعبادة، وهم من هؤلاء في الدرجة الثانية أو الثالثة أو الرابعة، ولكن براهمتهم - وهم علماء الدين - يرجعون كل شيء إلى هذه الآلهة الثلاثة، ويرجعون كل شيء إلى إله واحد، ولا يصح أن نفهم من هذا أن البراهمة يعتقدون التوحيد المطلق الذي نفهمه من كلمة التوحيد، وإلا كان العرب موحدين؛ لأنهم كانوا يعتقدون أن الله خالق كل شيء، ولكنهم كانوا يعبدون الأوثان، ويقولون: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾ [الزمر: ٣]، وهذا ليس من التوحيد

(١) انظر ما ذكره هنغش نارايين بتراسارزا: هندودير ديو ديوي، أدويب أو كرمويكاش (٢/ ٣-٥).

(٢) انظر: Sir Charles Eliot, Hinduism and Buddhism, Vol. 1, page: 51.

(٣) انظر ماتشا بران (٣/ ١٦).

في شيء؛ لأن التوحيد الكامل هو التوحيد في العبادة والخلق والاعتقاد، وليس توحيد البراهمة ولا جاهليي العرب شيئاً منه^(١). وسأذكر هذه الآلهة الثلاثة بشيء من التفصيل فيما يلي:

أ - براهما:

معنى براهما في الكتب الفيدية:

يبدو لي من خلال تتبع النصوص الفيدية أن براهما لم يرد ذكره في كتاب ريگ فيد كإله^(٢)، كما أنه لا يوجد اسمه في البرهمانات^(٣)، بل نجد فيهما نسبة الخلق إلى برجاتي، وهيرون غاريا - كما سبق - ومن هنا يقال: إن نشأة ألوهية براهما كانت في أرض الهند، إلا أن هناك من يرى أن براهما إله الآريين الأصلي^(٤)، ولكن ليس لهذا القول ما يدل عليه من النصوص الفيدية أو البراهمانية.

نعم، قد وردت هذه الكلمة في ريگ فيد وهي مشتقة من برهما، والتي تعني: التمجيد والثناء، ومنه براهما: وتعني: الكاهن (الريشي*) الذي يُمَجَّد ويُنْشِئ^(٥)، وهذا المعنى هو الذي ذكره ستيارام ساين أچاريا، وهو الأقرب.

إلا أن المستشرق «روث» يرى: أن من معانيها: الصلاة، والأدعية، والأوراد، والكلام الطيب، العلم، الصدق، الروح العليا، الكاهن.

يقول ماكس مولر: إن أصله مكون من كلمتين: بريه وتعني مما تعني هذه الكلمة، الازدياد، كما أن من معانيها: الكلام، ومن هنا جاءت معنى بريهسبتي وبرهمنسبتي:

(١) أبو زهرة: الأديان القديمة ص(٢٣-٢٤).

(٢) انظر ما ذكره ول ديورانت: قصة الحضارة (٣/ ١/ ٢٠٥)، حاشية.

(٣) انظر ما ذكره انظر ما ذكره شُوْدِهِيْزُ سَنْدَرُ سَرْكَازُ: بورانيك أبهيدان ص(٣٦٨).

(٤) انظر ما ذكره الدكتور محمد إسماعيل الندوي: الهند القديمة، حضاراتها ودياناتها ص(١١١-١١٢).

(٥) انظر ما ذكره روميش جندر: تعليق على ريگ فيد عند شرحه (١/ ١٠/ ١)، وانظر أيضاً: (٥/ ١٥/ ١)، و(١/ ١٨/ ١). ومثله في (٥٢/ ٦).

إله الشفاء والمجد بالكلام، وعلى هذا يكون معنى براهما: القلب الذي أثني عليه، أو مَجْد^(١).

ويقول عطار: «براهما» التي جاءت في ريگ فید وهي على معانٍ منها: الانقطاع عن الدنيا إلى العبادة والفناء فيها، والأغنية الدينية، والشعار الديني، والصلاة^(٢).

ويقول آخر: إن المراد من براهما ملك يسمى بهذا الاسم، وقال: إن كلمة براهما كلمة سنسكريتية قديمة تعني الروح، أو روح القدس، أو الروح العظمى أو الملك، والمراد من براهما هنا هو الملك الخاص الذي اسمه في العربية جبرائيل^(٣).

ولاشك أن هذا القول الأخير لا دليل عليه، وإنما هو تخمين يصب في قناة التقريب بين الأديان، وهي دعوة باطلة.

ومن الملاحظ: أن معاني كلمة براهما ليس فيها ما يتفق مع المعنى المقصود من براهما أحد أفراد الثالوث، حيث هو في القيدات: الممجد والمُثْنِي، أما في الثالوث، فهو الموجد والخالق، فيظهر أنهم أرادوا إلحاق براهما الذي في القيدات بالثالوث، سواء اتفق المعنى أو لم يتفق^(٤).

براهما في الكتب المتأخرة:

يذكر كتب الهندوس المتأخرة في نشأة براهما أساطير متعددة؛ منها:

(١) أنه في نهاية الفناء العام المسمى بـ «مها پرولوي» كان العالم مليئاً بالظلمة، ففي هذه الظلمة أزال برهمان الأعلى^(٥) الظلمة بقدرته وخلق الماء، ثم

(١) انظر: Origin and Growth of Religion ١٨٨٢، ص (٣٦٦، ٣٦٧) حاشية.

(٢) انظر ما ذكره عطار، أحمد عبد الغفور، الديانات والعقائد في مختلف العصور (١/ ٩٩).

(٣) انظر ما ذكره أخلاق حسين الدهلوي: أضواء على كتب القيداء، ص (١٠٦)، مجلة ثقافة الهند، العدد (٣-٤).

(٤) انظر ما ذكره روميش جندر عند تعليقه على ريگ فید (١/ ٤٣)، و (٦/ ٥٢).

(٥) يلاحظ أن برهمان هو الإله الأعلى عندهم وليس له صفة ثبوتية عندهم، وهو غير براهما وسبق ذكر ذلك.

زراع في هذا الماء بذرة الخلق، فتحول هذه البذرة إلى بيضة ذهبية، فتكون فيها براهما، ثم انشطر هذه البيضة شطرين، تكون من الجزء العلوي منها السماوات، ومن الجزء السفلي الأرضين.

جاء في مَنُو سُمَرْتِي:

٥- «إن هذه الكائنات كانت ظلامًا لا ترى، وليس لها علامات تميزها، ولم تكن معرفتها تستطاع بدليل، بل كانت مجهولة وكأنها غارقة في سبات عميق.

٦- ثم إن براماتا^(١)، اللطيف الخفي في ذاته، ومظهر الكائنات بقدرته، ذا القوة الأزلية الأبدية؛ خلق العناصر، وما إليها، وأظهر نفسه وأباد الظلام.

٧- إن براماتا الذي لا يدرك بالعقل وحده، اللطيف الخفي، والمحيط بجميع المخلوقات؛ أظهر ذاته بذاته^(٢).

٨- ثم بدا له: أن يخلق المخلوقات، من جسمه^(٣)، فخلق - أولاً - الماء بالفكر، ثم ألقى فيه بذرته.

٩- فصارت هذه البذرة؛ بيضة ذهبية، لها لمعان كالشمس وانبعث منها؛ براماتا ذاته، في صورة براهما Brahma، جد العالم كله^(٤).

١٠- إن الذات الأولى، التي خلقها براماتا، الباطن، الأبدي، الذي هو حق، وغير حق معًا!! هي براهما.

١٢- أقام براهما، في بيضته الذهبية؛ سنة كاملة، وهو يرتاض، ثم قسمها بالفكر؛ إلى قسمين:

١٣- وجعل منها السماء والأرض، وجعل بينهما فضاء وخلق الجهات الثمان،

(١) هو نفس معنى برهمان، الروح العليا.

(٢) هو نفس كلام ابن عربي من المتصوفة، كما سيأتي معنا في الباب الثالث بإذن الله.

(٣) هكذا يقول ابن عربي من المتصوفة.

(٤) مَنُو سُمَرْتِي (١/ ٥-٩)، ترجمة إحسان حقي.

والبحار^(١).

فهذه النصوص تدل أن پرما تما أو الروح العليا خلق أولاً براهما.

(١) جاء في أسطورة أخرى ما يدل على أن فِشْنُو كان نائمًا في نومته بعد الفناء العام، وكان براهما فوق زهرة اللوتس التي كانت فوق سرّة فِشْنُو؛ إذ استيقظ براهما وسأل فِشْنُو من أنت في هذا البحر العظيم؟ فدخل فِشْنُو جسد براهما ورأى العوالم كلها، ثم خرج وقال فِشْنُو لبراهما أدخل أنت في جسدي، فدخل براهما داخل جسد فِشْنُو ورأى العوالم، فتعجب وأراد أن يخرج لكن لم يجد لخروجه مَسَاغًا، فرأى جبل السرة فخرج متعلقًا بهذا الجبل، وجلس على زهرة اللوتس المسمى بـ«كومول» أو بُدْم^(٢).

فهذه الأسطورة تنبئنا: أن فِشْنُو هو الأول، وليس براهما، وأن براهما أحقر منه شأنًا من حيث الكبر والعلم، وفي بعضها أن الذي خلق براهما هو فِشْنُو^(٣).

(٢) وفي بعض الأساطير: في بداية الخلق كان فِشْنُو راقدًا على ورق شجرة أشفاط^(٤) ويفكر في نفسه: من هو؟ سرعان ما سمع هاتفاً يقول: سربنغ خلو إيدنغ برهمان، تعجب فِشْنُو من سماع هذا الصوت؛ إذ ظهرت دِيثِي بصورتها وقدراتها الخارقة، وقالت له: أنت تلد كل مرة هكذا بعد كل فناء عام، المسمى بـ«مها برلوي»، وإن من أهم صفاتك: أن تكون ذا صفات صافية ملكية، وإن براهما يلد من سرتك، ويكون من أهم صفاته الإنسانية، ويلد شيئًا من بين عيني براهما ويكون من صفاته الغضبية والحيوانية، وإن براهما يحصل على قدرة الخلق من العبادة والرياضة...^(٥).

(١) المصدر السابق (١/١١-١٣).

(٢) شوور بُرَان (٢٤/١٨)، برهماند بُرَان (٢٤/٣٣-٣٥)، متش بُرَان (١٦٨/١٥-١٦)، وقد صرح فيه بأن فِشْنُو خلق براهما. انظر متش بُرَان (٢/١٦٩).

(٣) انظر متش بُرَان (٢/١٦٩).

(٤) نوع من الأشجار الكبار تخرج عروقها من الأغصان وتنزل إلى الأرض وتحيط ما تحتها.

(٥) انظر ما ذكره أَمَلْ كُومار بندوباداي: بُورَنِيكا (٢/٢٦٤-٢٦٥).

نلاحظ في هذه الأسطورة أن دِثْيِي هي الخلق الأول، وأنها العارفة لكل شيء، وليس براهما هو الأول.

(٣) وهناك أسطورة أخرى تقول: أن براهما نفسه كان باسم ناراين^(١)، يقول مُنُونُ سُمَرِتِي: وقد سمي براهما: ناراين؛ لأنه انبعث من ناراً. ناراً: هو الماء، باللغة السنسكريتية، و«أَيْنُ» معناه: المسكن، ف«ناراين: معناه: الذي مسكنه «الماء»، وعلى هذا تكون هذا اللفظ؛ صفة قامت مقام الاسم.

وعلى هذه الأسطورة؛ لم يخلق أحد براهما، وإنما خلق نفسه بنفسه، فلا فِشْنُونُ المعروف بـ«ناراين» في الكتب المتأخرة إلا براهما نفسه، وقد جاء التصريح بأن فِشْنُونُ وبراهما شيء واحد في كثير من كتبهم^(٢).

(٤) وفي بعض الأساطير: إن براهما هو أول ما انبثق من البرهمان، ولما انبثق لبث مدة طويلة جالساً على سدرية تسمى بالهندية «كومول» وبالسنسكريتية «بدم»، وكان ينظر من كل جهة، وله أربع رؤوس بشماني أعين؛ فلم ير إلا فضاء واسعاً مظلماً مملوءاً ماء؛ فارتاع لذلك، ولم يقدر أن يدرك سرّ أصله؛ فلبث ساكناً أبكم غارقاً في التأملات، ومضت على ذلك أجيال، وإذا بصوت قد طرق أذنيه بغتة فانتبه من سباته، وأشار الصوت إليه أن يفرغ إلى بهاغاوان، وهو لقب برهمان، فظهر برهمان بصورة رجل له ألف رأس، فسجد له براهما، وأخذ يسبحه؛ فانشرح صدر بهاغاوان، وأبدع النور، وكشف الظلمات، وأظهر لعبده حالة كينونته، كما أظهر الكائنات بصورة جراثيم متخذرة، وأعطاه القوة لإخراجها من هذا الخمول، فبقي براهما يتأمل في ذلك ١٠٠ سنة إلهية، وهي عبارة عن ٣٦٠٠٠ سنة شمسية. ثم ابتدأ العمل فأبدع أولاً سبع سماوات، وأنارها بالأجرام، ثم أبدع مقر الموت، ثم الأرض وقمرها، ثم

(١) اسم من أسماء فِشْنُونُ كما سيأتي بيانه قريباً.

(٢) انظر راماين، أثر كاند، رقم شارغا: (٧٦)، وانظر فِشْنُونُ برّان، الجزء الأول، (٤/ ٢-١٠)، وانظر مهابهارت، قسم الغابة، الفقرة (١٤٢).

المساكن السبعة السفلى، وأنارها بثمانية جواهر موضوعة على رؤوس ثماني حيات، فالسموات السبع والمساكن السفلى السبعة هي العوالم الأربعة عشر في الأساطير الهندوسية، ثم خلق الأرواح السبعة - وهم الريشيون السبع - لكي تعينه في أعماله، وتتابع إبداعاته حتى خلق كل الكائنات^(١).

(٥) وفي بعض الأساطير الأخرى، أن براهما نفسه الشمس، وأن الشمس هي التي خلقت كل شيء، فتكون براهما حينئذٍ متحدًا بـ«فِشْنُو» القيدية التي تعني الشمس^(٢).

(٦) وفي بعض القصص الأخرى اتحدت كل من براهما وفِشْنُو وشِيفَا^(٣).

ولاشك أن هذه معلومات متضاربة عن براهما، وهم لا يجدون لهذه المتناقضات جوابًا إلا القول الأخير، بأنها كلها واحدة، ولكننا نسألهم؛ فلما ذا إذن هذا الخلاف والتناحر بين الآلهة ومعبوداتهم والجدال التي ذكرتها كتب البرانات؟ وسيأتي ذكرها.

صفات براهما وأعماله:

براهما: هو صاحب النشاط المنتج والمنجب، وفاطر المخلوقات وخالقهم، يتم تحديده بأنه مذكّر، يصفونه بأن له:

(١) أربعة رؤوس ويزعمون أنه كان له في الماضي خمسة رؤوس، والسبب في ذلك كما جاء في فِشْنُو بُرَان: أن براهما لما خلق زوجته من شطر جسده

(١) انظر ما نقله بطرس البستاني: دائرة المعارف (٥/ ٣٧٥).

(٢) انظر مهابهارت، قسم السلم، فقرة (٣٤١)، وقسم الغابة (٣٠/ ٢٢)، ويوجد مثل هذا التعبير في أوبانيشاد شانديوغا (٣/ ١٩-١-٢) لـ«البيضة» فلعل هذه البيضة تحولت فيما بعد في البرانات إلى «براهما» انظر ما ذكره هنغش نارايين بتراسارزا: هندودير ديو ديوي، أدويب أو كرموبيكاش (٢/ ٣٧٥).

(٣) انظر مهابهارت، قسم السياسة، (٨/ ١٦٥-١٠)، وانظر أيضًا: بوودهاين غريز سوترا (٣/ ١٤)، ومثله في بُدْم بُرَان، قسم الخلق، (٣٤/ ٩٥، ٩٦)، ومتش بُرَان (٢/ ٣١-٣٢، ٣٦-٣٧).

سماها: شتروبا، وكانت بارعة الجمال، فكان لا يرد براهما بصره عنها، ولمصلحته خلقت أربعة رؤوس من الجهات الأربعة، إلا أن شتروبا ذات مرة طارت من فوق براهما، فخرج رأس آخر من جهة العلو، فأصبح له رؤوس خمسة^(١).

ويذكرون أن أحد رؤوسه وقعت، والسبب في ذلك: كما يذكرون:

❖ تشاجر كل من براهما وشينفاً من هو الأفضل؛ إذ رأى براهما في الأفق نوراً فغضب براهما، ولكنه لما رأى أنه نفس شينفاً قال له براهما كنت خرجت سابقاً من جيبني فأكثر من ذكري، فغضب شينفاً وأرسل له أحد أتباعه، حتى هزمه وأحرق رأسه الخامس، فمات ولكن شينفاً أحياه مرة أخرى^(٢).

❖ وفي أسطورة أخرى: كان الوجه الخامس لبراهما إلى الجهة العليا، فجاء الكبر بأني خلقت كل الخلائق، فلا إله إلا أنا، وكان يقرأ الفيدات والكتب الدينية الأخرى بهذا الوجه، ولما كان وجهه هذا منوراً وقوياً جداً لم يتمكن الآلهة الأخرى من البروز، فاجتمعوا إلى شينفاً للتخلص من هذه المشكلة، فذهب شينفاً إلى براهما وضحك ضحكة شديدة، وقال له: أيها الإله: لقد اشتدت ضوء رأسك هذا، ثم أدخل شينفاً ظفره ومزق رأسه الخامس^(٣).

❖ وفي أسطورة أخرى: في نهاية الفناء العام المسمى بـ«مها برولوي» تولد فُشنو منقسمة إلى قسمين: بصفة نورية ملكية في براهما وبصورة ظلام غضبية في شينفاً، فتنازع كل من شينفاً وبراهما، إلا أن شينفاً خسر المعركة، فبدأ براهما في هجائه برأسه الخامس، فغضب شينفاً لذلك، وبدأ يحرق رأس براهما الخامس بعينه الثالثة، إلا أن براهما تكبر أكثر من ذلك وقال: ما هذه العين إلا زبد الماء، فتقدم شينفاً إلى براهما بظفره ومزق رأسه الخامس نهائياً،

(١) فُشنو بُران (٧/١).

(٢) انظر كورم بُران (٢٣/٢٠-٢٤).

(٣) بدم بُران (١٠٩/١٤-١١١).

إلا أنه سقط في يده والتصق به، ولم ينفصل إلا بعد ما ذهب إلى بنارس بدعوة من فِشْنُو، ولما كان قد التصق بيده رأس براهما سَمِّي بـ«كوبالي» أي صاحب الجبين^(١).

❖ وفي أسطورة أخرى: إن براهما تكلم بكلام بذيء إلى سرسفاتي^(٢) برأسه الخامس، فسقط رأسه الخامس لما دعت عليه سرسفاتي^(٣).

❖ وفي أسطورة أخرى: إن براهما لما أصابته الشهوة سقط رأسه الخامس، فإنه لما خلق الخلائق، وقع نظره على امرأة حسناء جميلة فاشتوى براهما صحبتها والإيقاع بها فسقط رأسه الخامس لفكره السيئ^(٤).

❖ وفي أسطورة أخرى: أن براهما نظر إلى زوجة شينفا «فاربتى أو سوتى» نظرة شهوة، فغضب شينفا لذلك، إلا أن فِشْنُو توسط بينهما حتى خمد غضبه، ولكن شينفا لم يرض إلا بقطع رأس براهما الخامس^(٥).

❖ وفي أسطورة أخرى: إنه حصل بين براهما وفِشْنُو جدال من الذي خلق؟ ومن هو الأفضل، فرؤي ذكر (آلة التناسل) مضيئاً من الأفق، فذهب كل واحد يبحث عن غوره، ولم يدرك أحدهما إلا أن براهما كذب، وقال: أدركت نهايته، فلما كذب أرسل شينفا أحد عناصر قوته من أتباعه فأخذ برأس براهما وأسقط رأسه الخامس^(٦).

❖ فهذه بعض الحكايات الخرافية في كتبهم في تصوير براهما، ويذكر هناك غيرها، وإنما ذكرتها ليعلم أنه ليس بعد الحق إلا الضلال، فلما اتخذوا لهم

(١) بامن بُرَّان (٣٣ / ٢)، و(٣٥ / ٢).

(٢) إحدى زوجاته أو بناته كما يزعمون، وهي آلهة عندهم، وسيأتي التفصيل عنها لاحقاً.

(٣) شينفا بُرَّان، قسم العلم، الجزء (٤٩).

(٤) سكند بُرَّان، بربهاس كاند، الجزء (٢٤٨).

(٥) انظر ما ذكره أَمَلْ كُومار بندوباداي: بُورَنِيكا (٢ / ٢٦٩).

(٦) شينفا بُرَّان، قسم بيدهيشر، الجزء (٦).

آلهة غير الله ﷻ ظهرت الأساطير والدعاوى الباطلة المتناقضة، وصدق فيهم قول الله ﷻ ﴿ مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَنَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ [المؤمنون: ٩١].

كما أن هذه الحكايات تشير إلى مدى الانحطاط الخلقي لدى آلهتهم، ومدى تصورهم السيئ للآلهة.

(٢) ويصفونه بأنه: أحمر اللون^(١).

(٣) له أيادي أربعة^(٢).

(٤) ذات لحية.

(٥) بيده مسبحة^(٣).

(٦) مسكنه جبل ميرو^(٤).

(٧) يحمل براهما صحن الزاهد الذي يسأل به الطعام والصدقات.

وتصوره صورة أخرى وهو يقدم للآلهة صحن الزاهد المتنسك الشحاذ، وكذلك حكمة المعرفة السحرية مع بقية الآلهة الذين يقدمون فروض الطاعة للعنصر الأنثوي لـ «براهما».

ويوجد لبراهما صور أخرى لم أذكرها^(٥)، وهي كلها تدل مدى التخيلات الهندوسية التي عملت في تكوين هذا الإله.

مركب براهما:

يذكرون أن مركبه يسمى هنجش، وكلمة هنجش لها معانٍ منها:

(١) انظر: كالي بيلاش تترا (١٢/٢٠).

(٢) انظر ما ذكره أمل كُومار بندوباداي: بُورَنِيكا (٢/٢٦٤).

(٣) المصدر السابق.

(٤) المصدر السابق ص (٢/٢٦٧).

(٥) انظر ما ذكره أمل كُومار بندوباداي: بُورَنِيكا (٢/٢٧٣-٢٧٤).

١ - البطة البرية التي تعيش في البر والماء؛ ليدل على سعة براهما في كل مكان.

٢ - الشمس، وعلى هذا تكون براهما مركب نفسه إذا قلنا: إن الشمس نفسها براهما^(١).

ويرى البعض أن عربة براهما التي تسمى «حمزة» أو «فاهانا» هي استمرارية لبعض الأساطير؛ لأن اسم الطير مرتبط مع صوت الكون والتنفس، فالشهيق يعمل صوتاً هو «هام» والزفير «زا» والكلمة هي «حمزة» أو «همزة» لذا فإن تمارين التنفس اليونانية ونفس الحياة مبنية عليها ونجد في أبنية المعابد نفس كلمة «هاما» أو همزة على جانبي زهرة اللوتس وهي رمز المعرفة^(٢).

زوجة براهما:

يتفق الهندوس على أن لبراهما زوجتين:

الأولى: ساوترى، التي تجلس عن يمين براهما.

الثانية: غايتري، وهي التي تجلس عن شمال براهما.

ويذكر بعض الهندوس أن لبراهما زوجة ثالثة تسمى «سرسفاتي»، وصرّح في بعض البرانات أنها تكون في جهة براهما الأيمن^(٣). وفي بعض مصادرهم: إن سرسفاتي بنت براهما وليست زوجته^(٤)، وهي التي أصبحت فيما بعد معبودة مهمة لدى الهندوس، وسيأتي ذكرها قريباً.

كما يذكر في بعض المصادر: أن له زوجة أخرى تسمى: شتروبا، وفي بعض المصادر الأخرى: أن ساوترى نفسها شتروبا^(٥).

(١) انظر ما ذكره هنجش نارايين بتراسارزا: هندودير ديو ديوي، أدويب أو كرموبيكاش (٢/ ٣٨٦).

(٢) انظر ما ذكره آرثر كورتل في قاموس أساطير العالم، ترجمة: سهى الطريحي ص (٧٣).

(٣) انظر متش بران وكاليك بران.

(٤) انظر تاندا مها برهمانا. انظر ما ذكره أمل كُومار بندوباداي: بُورَنِيكا (٢/ ٢٦٧).

(٥) المصدر السابق.

ففي بهاغافاد بُرَّان: إن براهما خلق من جسده شتروبا، وابنها شاينبوب مُنُو، ومن هذا مُنُو جاء بنو الإنسان^(١).

جاء في مُنُو سُمَرْتِي:

٣٢- ثم إن براهما؛ شطر جسمه وجعل شطرًا في صورة رجل. وشرطًا في صورة امرأة، وخلق من تزواجهما، رجلًا عظيمًا، يُدعى بِرَّات^(٢).

كما جاء في فِشْنُو بُرَّان: أنه خلق من جسمه شتروبا، وتزوج بها^(٣).

وتذكر أسطورة أخرى: أن براهما لما تزوج بـ«سارسفاتي» وجد الصعوبة في السيطرة على ثلاث زوجات، فأبقى على سارسفاتي، وأعطى غنغا إلى شِنْفَا، ولاكشمي إلى فِشْنُو^(٤).

أبناء براهما:

أبناء براهما المشهورين: سنك، سنند، سنندن، ستكومار، نارد، وغيرها. طلب براهما من نارد أن يخلق الخلق، إلا أنه لم يرض بذلك بحجة أنها تشغله عن عبادة برهمان، ولهذا أصابته دعوة براهما وتولّد كإنسان وكاندهرب (أصحاب الرقص والأغاني).

ثم خلق براهما أنواع أخرى من الخلق تسمى بـ«برجايّتي» وهم الذين خلقوا المخلوقات^(٥).

من أهم أعمال براهما:

(١) الخلق، فقد خلق أنواعًا من الريشيين* (الحكماء)، الذين يقال لهم: برجايّتي

العشر، وهم:

(١) بهاغافاد بُرَّان (١٣/٣).

(٢) مُنُو سُمَرْتِي (٣٢/١).

(٣) فِشْنُو بُرَّان (٧/١).

(٤) انظر ما نقله آرثر كورتل: قاموس أساطير العالم، ترجمة: سهى الطريحي ص (٨١).

(٥) كان برجايّتي في الفيدات خالق الكون، ثم أصبح الآن مخلوقًا من قبل براهما.

مريسي، أترى، أنغيرا، بولستو، بولوه، كروتو، بشست، بريغو، دكشا، نارد.

جاء في مُنُو سُمَرْتِي:

٣٤- فلما أردت أن أخلق العالم؛ ارتضت رياضات شديدة، وخلقت عشرة أحبار؛ جعلتهم آلهة لهذا العالم.

٣٥- وإليكم أسماءهم: مريج، أتر، أنكرا، بُلست، بله، كرت، براجته، بشست، بهركو، نارد^(١).

ومن هؤلاء الأشخاص العشرة المعروفين بـ براجتي، (مالك الرعايا، أو صاحب المخلوقات) خلقت الخلائق كلها.

براهما في خلق مستمر، حتى بعد الفناء العام، فهو يخلق مخلوقات من كل نوع، وكتب الهندوس تفصل ذلك تفصيلاً لا أرى لذكره داعياً فأحببت تركها^(٢).

(١) أنه صاحب علم النجوم، وعلم الجمال، وعلم المسرحيات، وعلوم أخرى.

(٢) براهما هو الذي جعل الناس على أربع طبقات.

(٣) وهو الذي أمر فيد بياس أن يسجل مهابهارت.

(٤) وهو الخالق للموت لكي يهلك الحيوانات بأسرها.

(٥) كان يفصل النزاع بين فِشْنُو وشِنِيقَا^(٣).

حياة براهما وعمره:

يولد في نهار براهما ١٤ مُنُو، يسوس الأرض، يوجد في عهد كل مُنُو إندرا واحد، وهو صاحب الجنة.

(١) مُنُو سُمَرْتِي (١/٣٤-٣٥).

(٢) انظر على سبيل المثال ما ذكره أَمَلْ كُومار بندوباداي: بُورَنِيكا (٢/٢٦٤-٢٧١).

(٣) هذه بعض الأعمال التي جاء ذكرها في كتب البرانات الهندوسية. انظر ما ذكره أَمَلْ كُومار بندوباداي: بُورَنِيكا (٢/٢٧١-٢٧٢).

وعلى حساب الهندوس، نحن الآن في مُنْوَ السابع^(١)، وهو مُنْوَ فيفاسفات.

وهذا العالم مدته عندهم أربعة بلايين وثلاثمائة وعشرين مليون سنة، ثم يتجدد بواسطة النار والماء في عملية مستمرة هكذا إلى وقت غير محدد لأنها تظل تتجدد دائماً، ولهذا يرون أنه قد يذهب براهما ويأتي براهما آخر بعده، وهكذا دواليك، ويقولون: إن كل ما يفنى في ليل براهما يخلق في نهار براهما مرة أخرى^(٢).

كيف يعمل براهما:

براهما يبدأ أعماله كل صباح بستة عناصر ثابتة، كل منها تشتمل على أربعة عناصر أخرى، فتكون المجموع $4 \times 6 = 24$ عنصراً، هذه العناصر (٢٤) لم يخلقها براهما، وإنما خلقها فِشْنُو، كل يوم براهما يعمل بهذه العناصر، هذا العمل اليومي تسمّى: برتي شارغا، (أي خلق الجزء الثاني).

وعندهم أن العالم إذا فني تبقى بعض عناصره لا تفنى، ثم إذا أراد براهما خلقاً جديداً خلقها من تلك العناصر المتبقية، وعندهم أن أول مخلوقات براهما عشرة برجاتي (خالقين) وهم: سنك، كردم، مريسي، أترى، أنغيرش، بولست، بولوه، كروتو، بريغو، بششت، دكشا، نارد، دهارما (التدين)، أدهارما (عدم التدين)، نيري تي (ضد القانون الثابت)، سرسفاتي، كام (الشهوة)، أثربا، بيتري ديو، أغني وغيرها. حياتهم تمتد إلى ١٢٠ سنة من سنوات براهما^(٣)، وهؤلاء العشرة هم الذين يخلقون فيما بعد سواه^(٤).

(١) يوجد مثل هذه التصورات لدى الإسماعيلية.

(٢) انظر ما ذكره الدكتور أورانج كاي رحمت: التفكير الديني في العالم قبل الإسلام، ترجمة د/ رؤوف شلبي، ص (١٩٩).

(٣) انظر التفصيل فيما ذكره أَمَلْ كُومار بندوباداي: بُورَنِيكا (٢/ ٢٧٢).

(٤) هذه مثل دعوى الفلاسفة حتى عند بعض المسلمين، انظر بحث شيخنا الدكتور سعود بن عبد العزيز الخلف: قول الفلاسفة المنتسبين للإسلام في توحيد الربوبية، المنشور في مجلة جامعة أم القرى.

هذا هو براهما رأس هذه المجموعة الجديدة من الآلهة، وهو سيد الآلهة المعترف له بتلك السيادة، على الرغم من الإهانات التي وقعت عليه بقطع رأسه الخامس كما يزعمون، ومن الملاحظ أن براهما مهمل عندهم في شعائر العبادة^(١)، ويذكرون لذلك أسباباً، منها:

١- في مرة من المرات قام براهما بتقديم القرابين، حضر كل من له صلة بذلك، إلا أن زوجته ساوتري لم تأت، وكاد أن ينتهي الوقت المحدد للقرابين، فغضب براهما وبحث عن امرأة فوجد غايتري في الطريق فتزوجها بإحدى طرق الزواج المسمى بـ«غاندهرب»*، وقبل أن يفرغ من تقديم القرابين حضرت ساوتري، ولما رأت أن زوجها تزوج امرأة أخرى غضبت وقالت: لا تُعبد إلا في شهر كارتيك^(٢) فقط^(٣).

٢- لما رأى براهما زوجة شينفاً المسمى فاريتي أو سوتي سقط منه منيه، فأصابه دعاءها بأنك لا تُعبد، فلم يعبد أحد.

٣- وقيل: لأنه كذب عندما قال: أنه وجد نهاية للذكر الذي سطع في الأفق، فقال شينفاً إنك لا تعبد قط لكذبك^(٤).

٤- وقيل: إن حورية تسمى بـ«موهيني»، أرادت أن تضلل براهما، ولكنها ما استطاعت فدعت عليه بأنك لا تُعبد إلا مرة واحدة في شهر «ماغه»^(٥) مرة واحدة فقط^(٦).

(١) انظر ما ذكره ول ديورانت: قصة الحضارة (٣/ ١/ ٢٠٣-٢٠٤).

(٢) شهر من الأشهر البنغالية والهندية المعروفة حتى الآن، من ١٦ أكتوبر إلى ١٤ نوفمبر ثلاثين يوماً.

(٣) انظر ما ذكره أمل كُومار بندوباداي: بُورَنِيكا (٢/ ٢٧٠).

(٤) سكند بُران، نقلاً عن المصدر السابق.

(٥) شهر من الأشهر البنغالية والهندية المعروفة، في وسط موسم الشتاء، من ١٤ يناير إلى ١٢ فبراير ٣٠ يوماً.

(٦) برهما بييرت بُران، نقلاً عن المصدر السابق.

٥- مرة من المرات تمنى براهما أن يكون شَيْثًا ولدًا له، فغضب شَيْثًا وقال: إذن لا تُعبد مطلقاً^(١).

٦- وقيل: لأنه كانت لبراهما علاقة غير شرعية مع الكلمة الملفوظة «فاك»^{(٢)(٣)}.

٧- وقيل: إن براهما عوقب من قبل مجمع الآلهة، وبالأخص من شَيْثًا على أنه لا يُعبد؛ لأنه نكح ابنته، ونكاح البنت محرم^(٤).

نعم، يوجد لبراهما حتى الآن عند الهندوس سبعة أصنام مشهورة، في سبعة أماكن، كما يوجد لدى البوذية والجينية صوراً أخرى لبراهما في ديانتهم.

ويوجد في مهابهارت: أنه لما مات الراكشس المسمى بـ«بك» عبد أهالي هذه المنطقة براهما لمدة محدودة، كما يوجد فيه: أن «بهيمًا» أحد الإخوة الخمسة الباندو قتل الأشور المسمى «جيموت»، وكان براهما يُعبد في دولته^(٥).

وهناك مكان واحد فقط، يسمى بـ«بوسكر تيرته» (معبد بوسكر) عند أجمير، تعبد براهما فيه حتى الآن^(٦).

ب - فِشْنُو:

معنى فِشْنُو:

ذكرت مصادر الهندوسية له عدة معانٍ:

(١) المصدر السابق.

(٢) وباك تعني: الكلام أو الكلمة، ومرادهم بها هنا: الألحان التي تقرأ بها الشيدات وقد جسدوا هذه الألحان امرأة بصورة لبوة واتخذوها إلهة.

(٣) انظر ما ذكره آرثر كورتل في قاموس أساطير العالم، ترجمة: سهى الطريحي ص (٧٣).

(٤) انظر ما ذكره د/ كامل سعفان: معتقدات آسيوية ص (١٦٨).

(٥) انظر مهابهارت (٤/١٢/١٢).

(٦) انظر ما ذكره أَمَلْ كُومار بندوباداي: بُورَنِيكا (٢/ ٢٧٤).

(١) محيط بالعالم بوجوده^(١)، فإن جذر كلمة فِشْنُو «بش» معناه: ينتشر ويعم، ولهذا يوصف فِشْنُو بأنه في كل مكان^(٢).

(٢) الإله الأعلى^(٣).

(٣) الشمس^(٤).

أصل فِشْنُو

يرى بعض العلماء: أن فِشْنُو من آلهة السكان الأصليين^(٥)، اشتهر بين الآريين فأخذوه وما يتبعه من المظاهر والصور^(٦). وأما وجود ذكر فِشْنُو في قائمة المعبودات في بعض الفيدات فلا يمنع من ذلك، فإنه لم يكن مشتهراً بتلك الدرجة في زمن الفيدات وربما يكون جرى ذكره من بعض تأثراتهم بآلهة المحليين.

وعند الآخرين: أن أصل فِشْنُو من معبودات الآريين، والدليل على ذلك وجود ذكره في كتب الفيدات مرارًا وتكرارًا، واتحاد أعماله مع أعمال الآلهة الفيدية المشهورة.

فِشْنُو في الكتب الفيدية:

يوجد في كتب الفيدات ذكر لفِشْنُو، فقد جاء اسمه في ريگ فيد ١٠٥ مرة^(٧)،

(١) انظر ما ذكره أمل كُومار بندوباداي: بُورَنيكا (١٩٩ / ٢)، وهريسر بنديباداي: بنغيي شبدكوش: ص (١٥٨٥).

(٢) انظر ما ذكره آرثر كورتل في قاموس أساطير العالم، ترجمة: سهى الطريحي ص (٨٥).

(٣) انظر المصدر السابق ص (١٥٨٥).

(٤) روميش جندر دته: ترجمة ريگ فيد إلى البنغالية ص (١٢٠٧)، وانظر أيضًا تعليقه على ريگ فيد (١ / ٢٢ / ١٦)، حيث نقل عن ياسك ونبروكت هذا المعنى. وانظر أيضًا تعليقه على ريگ فيد (١ / ٤٣ / ١)،

(٥) انظر ما ذكره الدكتور محمد إسماعيل الندوي: الهند القديمة حضاراتها ودياناتها ص (١١١).

(٦) التي عرفت فيما بعد بعقيدة «أفتار».

(٧) انظر ما ذكره هنجش نارايين بتراسارزا: هندودير ديو ديوي، أدويب أو كرمويكاش (٢ / ٢٠٢).

وقيل: ١٠٤ مرة^(١)، وجاء في سام فيد ٢٤ مرة، وفي ياجور فيد ٥٩ مرة، وفي أثربا فيد ٦٦ مرة^(٢).

كما نجد في ريگ فيد خمسة أو ستة من القصائد كلها في تمجيدهِ والثناء عليه وحده، وجاء في الجزء السابع^(٣) ذكر اسمه مع مجموعة من الآلهة دون أن يخصص بشيء من الثناء له، كما جاء ذكره في بعض القصائد وبيان أنه هو الشمس.

ومن أهم الصفات التي أطلقت عليها في ريگ فيد ما يلي:

١ - يعبر الأرض بثلاث خطوات^(٤)، خطوته الأولى أفضل الخطوات على الإطلاق، وهو مطلوب كل مراقب^(٥)، خطوته الثالثة مصدر الرحيق والعسل^(٦) ولكنه بعيد عن مرأى أي إنسانٍ حتى الطيور لا يدركونها^(٧)، ولم يذكروا شيئاً عن الخطوة الثانية.

٢ - قدر مساحة الأرض تقديرًا^(٨).

٣ - اندهش منه العوالم العليا^(٩).

٤ - يحافظ على الخلائق^(١٠).

(١) انظر ما ذكره أَمَلْ كُومار بندوباداي: بُورَنِيكا (١٩٩ / ٢).

(٢) انظر المصدرين السابقين.

(٣) ذات الرقم، ٣٥، ٣٧، ٣٩، ٤٠، ٩٣.

(٤) ريگ فيد (١٧ / ٢٢ / ١)، (١ / ١٥٤ / ١)، (٧ / ٢٩ / ٨)، (٣ / ١٠٠ / ٧)، (٤ / ١٥٥ / ١)،

(١٨ / ٢٢ / ١)، (١٩ / ٢٢ / ١)، (٥ / ١٥٤ / ١).

(٥) ريگ فيد (١٩ / ٢٢ / ١).

(٦) ريگ فيد (٥ / ١٥٤ / ١).

(٧) ريگ فيد (٥ / ١٥٥ / ١).

(٨) ريگ فيد (١ / ١٥٤ / ١).

(٩) المصدر السابق.

(١٠) ريگ فيد (١٠ / ٥٥ / ٣).

٥ - هو واحد، يمدحه كثيرون^(١).

٦ - شيخ عجوز، قائد الناس والقائم عليهم^(٢).

حقيقة فشَنُو على ما جاء في الكتب الفيدية:

اضطربت الكتب الفيدية في حقيقة فشَنُو:

ف قيل: إنه صديق إنْدَرَا، يساعده في أعماله^(٣)، بل أعمال فشَنُو كأعمال إنْدَرَا^(٤).

وقيل: فشَنُو هو أغني (النار)، وقد جاء وصف أغني بأنه فشَنُو نفسه^(٥).

وقيل: فشَنُو هو القربان، أو نار القرايين^(٦).

وقيل: فشَنُو هو نفسه الشمس^(٧)، ويقال: إنه الشمس بعد الشروق^(٨)، ويقال:

ضياء الشمس^(٩).

وكون فشَنُو الفيدية هو الشمس أقرب^(١٠)، وإذا كان فشَنُو هو الشمس، فالمقصود

من خطواته الثلاثة: الطلوع والوقوف في الظهيرة والغروب، وقيل: نور الشمس في

(١) ريگ فید (٨/٢٩/٧).

(٢) ريگ فید (٧/١٠٠/٣).

(٣) انظر ريگ فید (١٩/٢٢/١)، (١/٥٥/١)، (٧/١٠٠/٤-٥).

(٤) انظر ريگ فید (٣/٩٩/١٠)، (٤/١٥٤/١)، (٣/٩٩/٧)، (١/١٥٥/١)، (١٠/٧٧/١).

(٥) انظر ريگ فید (٣/٥٥/١٠)، وانظر أيضًا ياجور فید الأبيض (٥/٢٢)، وصرح فيه بأن أغني

يتجاوز العالم بخطواته الثلاثة.

(٦) انظر: ياجور فید الأسود (٤/٧/١)، وتاندا مها برهمانا (٢/٣/١٣)، (٥/٥/١٣)،

(٢١/١٠/١٣)، وستبت برهمانا (٣/١/١)، وياجور فید الأبيض (٩/١)، و(٢٥/٢).

(٧) ياسك: نيروكت (٥/١٨/١٢)، (٢/١٩/١٢)، (٣/١٩/١٢).

(٨) بعض شراح نيروكت، انظر ما ذكره هنجش ناراین بتراسارزا: هندودير ديو ديوي، أدويب أو

كرمويكاش (٢/٢٠٦).

(٩) ذكره ياسك: نيروكت (٥/١٨/١٢).

(١٠) انظر ما ذكره هنجش ناراین بتراسارزا: هندودير ديو ديوي، أدويب أو كرمويكاش (٢/٢١٣-٢١٧).

السماء والأرض والفضاء، وقيل: مطالع الشمس ومغاربها في السنة، ووسط السماء، وقيل: المواسم الثلاث المشهورة، الصيف والشتاء والربيع، فهذه ثلاث خطوات لها، وقيل غير ذلك^(١).

جاء في ستبت برهمانا: إِنْ فَشْنُو حارب آشوراز* واستولى على الأرض، ثم ملأ قوسه بالسهم ونام على الأرض واضعاً رأسه على القوس، ولكن جاءت النمل وقطعت أوتار القسي فخرجت السهام حتى طارت برأسه، وجعله بالسماء، فأصبح شمساً^(٢).
لعلّ هذه بداية التصور في كونه شمساً وإنساناً في آنٍ واحدٍ، ثم تحول هذا التصور إلى مشخص وصوره مختلطاً بالناس في العصور المتأخرة^(٣).

فَشْنُو في الكتب المتأخرة:

تصور الكتب المتأخرة الهندوسية فَشْنُو بأنه موجود في بداية الخلق، وقد سبق معنا بيان كونه مع براهما، في بداية الخلق، حيث كان نائماً في نومته العميقة حتى خرج من سرّته براهما، ومن ثم أصبح فَشْنُو من الآلهة الرئيسة في كتب البرانات حيث نسبوا إليه عمل الحفاظ على الخلق، وقد وجد في ريگ فيد - كما سبق معنا - إطلاق صفة المحافظ على فَشْنُو ولكن كان دوره في ذلك الوقت ثانوياً، ولكنه لعب في البرانات دوراً أساسياً، وأصبح إلهاً رئيساً، ثم إنهم أطلقوا هذا المسمى على كل بطل من أبطال الحروب، فيكون ذلك البطل في أساطيرهم هو فَشْنُو.

أبواه:

تصور كتب الهندوس المتأخرة، بأنه ابن برجاتي: كاشب، من زوجته: أديتي^(٤).

(١) المصدر السابق (٢/ ٢٠٧).

(٢) انظر ما ذكره أمل كُومار بندوباداي: بُورَنِيكا (٢/ ١٩٩)، كما جاء ذكر فَشْنُو في بعض الكتب الأوبانيشادية، مثلاً جاء ذكره كإله في أوبانيشادة كاته في رقم (٦٣).

(٣) انظر بهيش بُران (٧٩/ ٣٨)، سكند بُران (٣٠٨/ ٢-٤)، بامن بُران (٢٤/ ٥).

(٤) انظر ما ذكره شُودهيز سَنَدَر سَرَكَاز: بورانيك أبهيدان ص (٣٥٨).

قربنة فشنو:

يذكر الهندوس له زوجة تسمى بـ«لاكشمي»، وتعني صاحبة الحظ الجميل، وتعرف كذلك باسم «سري»، وهي ربة الجمال والثروة عندهم، وأم كام إله الحب الشاب، وقد خرجت من زبد الأمواج، وهي تتبدل هيااتها مرات عديدة حتى تكون مصاحبة لفشنو في تجليات فشنو المختلفة، كما سيأتي ذكرها مستقلاً.

ويذكر بعض الهندوس أن له زوجة أخرى تسمى سرسفاتي^(١)، وقد سبق معنا: إنها بنت براهما على قول بعض الهندوس، بينما يجعلها البعض زوجة براهما، ولا شك أن هذا من المتناقضات، وسيأتي ذكره قريباً.

كما ذكر بعض الكتب من زوجاته: غنغا، وبشومتي، وذكر بعضهم أنها كانت من زوجات شيفا، وليس فشنو.

أولاد فشنو:

تصوروا لفشنو ولداً واحداً وسمّوه: كام ديب، أي إله الشهوة، والجمال^(٢).

أوصاف وأعمال فشنو:

فشنو إله الحفظ والحب والجمال، يتم تصويره ونحته على شكل شاب جميل لونه أزرق غامق وملابسه مثل الملوك القدامى، ويحمل في أيديه الأربعة صدف وقرصاً وهاوة وزهرة لوتس، أما عربته فهي غارودا^(٣) * (كرور أو كروود) أو طائر الشمس وعدو الأفاعي^(٤)، ومن أسلحته: سيفه يسمى: نندك، وقوسه يسمى: شارنغ، في صدره نور يسمى: كوشتب، وهو رئيس الآلهة حتى إنذاراً يلجئ إليه في المصائب^(٥).

(١) انظر ما ذكره شُودهيز سندر سركار: بورانيك أبهيدان ص (٣٥٨).

(٢) انظر المصدر السابق.

(٣) طير أسطوري كأنه الحداة.

(٤) انظر ما ذكره آرثر كورتل في قاموس أساطير العالم، ترجمة: سهى الطريحي ص (٨٥).

(٥) انظر ما ذكره شُودهيز سندر سركار: بورانيك أبهيدان ص (٣٥٨).

من أسمائه الكثيرة: نارايِن، وتعني الكلمة صاحب الماء.

ومن ألقابه: بُيْكُونْتَه: وتعني: الذي لا يبالي بأفعاله، جاء في بعض الكتب الهندوسية سبب تلقيبه بهذا اللقب، حيث قال: إني جمعت بين الماء والأرض، والهواء مع السماء، والقوة والنشاط مع الهواء غير مبالٍ لهذه الأمور، ولهذا سُمِّيت بـ«بُيْكُونْتَه»^(١)، وفي بعض الكتب جعل بيكونته اسم لمسكنه^(٢).

من أعماله الكثيرة:

(١) زعموا أنه في بداية الخلق لما خرج براهما من سرّته كاد أن يقتله اثنان من المردة، يسميان: مُؤدُّهُو، وَكَيْتُوب، فذكر براهما الإلهة دِيثِي، فتنبه فِشْنُو وقتلها، وبنى الأرض ببسط جلديهما.

(٢) نائم على جسد الأفاعي، وسريه غير متناهي^(٣).

(٣) صوّر في كتاب مهابهارت وبعض كتب البرانات بأنه نفسه برجابتي ورئيس الآلهة، وهو الذي تشكل بثلاث صور، براهما خالقًا الذي خلق من سرته، وَفِشْنُو حافظًا هو بنفسه، وَشِيْفَا هادِمًا^(٤)، وعلى هذا هو إله واحد له ثلاث صور، ويظهر أن هذا الدعوى من قبل أصحاب التوفيق بين الآراء في الهندوسية.

(٤) أنه قام بتجسّدات كثيرة؛ والتي تسمى بأفْتَار، سيأتي بيانها بالتفصيل، وهذه التجسّدات كما تصورها كتب الهندوس كانت لإحقاق الحق، وزهق الباطل، ونصرة الآلهة والمظلوم، ودحر الظالم، وما إلى ذلك.

(٥) كما تصوره بعض الكتب الهندوسية: بأنه مكر، ومخادع ومغتصب، ومن ذلك ما جاء في بعض أساطيرهم:

(١) انظر ما ذكره شُودِهِيْز سَنْدَرَسْكَار: بورانيك أبهيدان ص(٣٧٤).

(٢) انظر ما ذكره أَمَلْ كُومار بندوقباداي: بُورَنِيكا (٢/٢٠١).

(٣) انظر ما ذكره شُودِهِيْز سَنْدَرَسْكَار: بورانيك أبهيدان ص(٣٥٨).

(٤) المصدر السابق ص(٣٥٩).

أَنْ إِنْذَرَا ذَهَبَ إِلَى جَبَلِ كِيلاس^(١) لِيُزورَ شَيْثًا، فلما وصل هناك رأى شخصًا كبيرًا، فسأله عن شَيْثًا فلم يحصل على جوابٍ منه، فضربه بكل ما لديه من قوة، فاستشاط ذلك الرجل غضبًا، وصار الشرر يخرج النار من عينيه، فعرف إِنْذَرَا أَنَّهُ ضَرَبَ شَيْثًا نَفْسَهُ، فبدأ يمجده حتى هُدا غَضَبُهُ، فرمى شَيْثًا نَارَهُ فِي الْبَحْرِ، فسرعان ما تحولت تلك النار إلى ولد، بدأ يبكي بصوت أزعج سكان الماء، فاستغاثوا ببراہما، فلما جاء براہما قال له البحر: هذا ابني أريدك أن تربيته، فأخذه براہما، ولكن الولد أخذ بلحية براہما بشدة حتى أخرج الدموع من عيني براہما، فسَمَّاهُ براہما بـ«جلندهر»، (وتعني الذي يخرج الدموع أو المياه)، ولما شَبَّ جعله براہما على ديار أشوراز*، وقال له: لا تُهْزَمَ إِلَّا بِيَدِ شَيْثًا، وتزوج هذا الولد بـ«برندا» بنت كالنيمي، وكانت عفيفة، فبدأ الولد في توسيع دولته حتى أخرج إِنْذَرَا والآلهة الأخرى من الجنة، فلجئوا إلى شَيْثًا، فحارب جلندهر، ولكنه لم يتمكن من هزيمته، ففكر الآلهة بأن المانع من هزيمته عفاف زوجته، فلا بد من تدنيسها، فاختاروا فِشْنُو لهذه المهمة، فذهب فِشْنُو إلى بيت جلندهر بصورته، وفعل ما فعل مع زوجته، فتنبهت زوجته بأن هذا ليس زوجها؛ لأنه ناداها باسم غير ما يناديها به زوجها، فدعت عليه بأن يكون حجرًا، ودعا هو عليها بأن تكون شجيرات منها: تلسي، دها تري، بلاش، وأشفاط، (وهي أشجار مقدسة لديهم)، فلما دَنَسَ فِشْنُو فراش جلندهر استطاع شَيْثًا أَنْ يَهْزِمَهُ^(٢).

ولاشك أن هذه القصة دالة على مدى مكره وخداعه وإغوائه للنساء.

٦) تصور بعض الكتب الهندوس فِشْنُو بأنه مخادع ومموه:

حيث يذكرون إن فِشْنُو أخذ صورة امرأة حسناء لكي يغوي الأشوراز* حتى يحرمهم من إكسير الخلود الذي حصلوا عليه من طحن مياه البحر، فإنه بأمر من الآلهة

(١) كيلاس: اسم جبل في هملايا، شمال نهر مانسا، يعتبر جنة شَيْثًا، كما يقال: إنه موطن كوبيرا أحد الآلهة الهندوس الخاص بالثروة، يقال أيضًا: غونو برت، أو الجبل العام، كما يقال: رزتادري، ويقال: إنه جبل فضي.

(٢) انظر بدم بران.

تصور بصورة امرأة حسناء أشغلهم وألهامهم بالنظر إليه، ثم سرق إكسير الخلود وأعطاه للآلهة.

ولاشك أنه عاجز إلى درجة لم يتمكن من الحصول على المقصود إلا بدهاء ومكر وخديعة وتمويه.

(٧) تصور بعض الكتب الهندوسية فِشْنُو بأنه خلق الطبيعة الكونية ثم بدأ في الجماع معها^(١).

(٨) تصور الكتب الأخرى بأنه باجتماعه مع زوجته لاكشمي ينتج من ذلك قوة خالقة^(٢)، فإن فِشْنُو كان قدم القرايين، فسمع هاتفاً يهتف بأنك ستكون رئيس الآلهة، ومتى ما تنزل تُساعد بالقوة الأنثوية التي تسمى بدِيثِي، كما جاء في بعض الكتب: إن نزول فِشْنُو ليس من إرادته وإنما من إرادة دِيثِي^(٣).

(٩) يرى الهندوس إن من قوة فِشْنُو العظيمة: خلق «مايا» والتي تعني: الرقة، الوهم، والسراب، وقوة التضليل، وما إلى ذلك.

(١٠) فِشْنُو لعن أشخاصاً، وهو بنفسه ملعون من قبل الآخرين، فقد جاء:

❖ أنه ضحك على زوجته لاكشمي بدون أي سبب، فلعنته على أن رأسك سيسقط، فسقط رأسه حيث طار إلى السماء، وقد سبق بيان هذه القصة مختصراً.

❖ ولما قتل فِشْنُو زوجة بريغو المسماة بولوه، وكان بريغو أحد پر جاپتي، من أولاد براهما، مرة من المرات جاء الأشوراز* وديتي* يستجير بـ«بولوه»، والآلهة كانوا يبحثون عنهم ليقتلوهم، فلما جاءت الآلهة إلى «بولوه» حملقت في وجوههم فخافوا وطلبوا من فِشْنُو أن يساعدهم،

(١) انظر ما ذكره أَمَلْ كُومار بندوباداي: بُورَنِيكا (٢/ ٢٠٠).

(٢) المصدر السابق ص (٢٠١).

(٣) انظر دِيثِي بهاغافاد (١/ ٤/ ٥٨).

فقتلها فِشْنُو بقرصها، ومن ثم دعا عليه بريغو بأنك حرمتني من زوجتي وأنا أدعو عليك بأنك ستحرم من الاستمتاع بزواجك، ولهذا ولدت «بولوه» كسيتا، وفِشْنُو كـ«رام»، وما حصل لـ«رام» سبق معنا بيانه.

❖ مرة من المرات جاء إلى فِشْنُو أحد إخوة لاكشمي يسمى أوسيسربا، وكان من أجمل الناس، فنظرت لاكشمي إليه، وأعجبته، فغضب عليها فِشْنُو ودعا عليها بأنك ستكون فرصة في الولادة التالية.

❖ فهذه القصص تدل على أن فِشْنُو خاضع للعن الناس، كما أنه يلعن الآخرين، ولا أدري من الذي ينفذ هذا اللعن، إذا كان فِشْنُو نفسه هو الإله الأعلى عندهم.

(١١) فِشْنُو خاضع للموت، ومقدار حياة فِشْنُو كما يذكرونه:

سبق معنا: أن حياة براهما يساوي ١٢٠×٣٦٠ سنة إلهية، أي: ١٢٠ سنة برهمان، ولكن فِشْنُو عمره ضعف عمر براهما، وهذه المدة تكون الخلائق كلها كامنة - كما زعموا - في فِشْنُو، ويكون نائمًا على ورق من شجر أشفاط^(١).

صور فِشْنُو المعبودة لدى الهندوس:

لفِشْنُو عند الهندوس صورٌ متعددة يعبدونها: منها

(١) صنم فِشْنُو:

يوجد لفِشْنُو أصنامًا عديدة على الهيئة التي يتخيلونها، وهي كثيرة ومتنوعة^(٢).

(٢) عبادة أفْتَار^(٣) فِشْنُو:

عبادة فِشْنُو في تجسده أكثر أنواع العبادة شيوعًا في الهندوسية على الإطلاق،

(١) انظر ما ذكره أمل كُومار بندوباداي: بُورَنِيكا (٢/٢٠٢).

(٢) انظر تفصيل هذه الأنواع من الأصنام فيما ذكره أمل كُومار بندوباداي: بُورَنِيكا (٢/٢٠٣-٢٠٤).

(٣) سيأتي بيان الأفْتار وصوره وأشكاله بالتفصيل في مبحث مستقل.

يذهب الهندوس إلى اعتقاد تجسّدات كثيرة لِفِشْنُو، وكل تجسد من هذه التجسّدات يعتبر شكلاً من أشكال فِشْنُو وهو تجلٌّ لبرهمن، الواقع المطلق، أو الحقيقة النهائية، ويظهرون في هذه التجسّدات ظهور فِشْنُو في دحر الشر وإعلاء الخير^(١).

من أهمّ التجسّدات لِفِشْنُو التي لها الشعبية:

١ - تجسّده بصورة رام:

رام، هو أحد تجسّدات فِشْنُو، وهو من أهمّ المعبودات لدى الهندوس، فترى الهندوس كل صباح ينادي بـ«رام، رام» وإذا حصل لأحدٍ منهم مكروه نادى «رام» «رام»، كما فعل مهاتما غاندي عند موته لما قتله أحد الهندوس المتعصبين.

٢ - تجسد فِشْنُو بصورة كريشنا:

من أهمّ تجسّدات فِشْنُو صورة كريشنا، وهو رمز للمحبة عند الهندوس، وهم يحبونه محبة النساء للأزواج، ومحبة العبيد للسيد، له آلاف الأسماء والألقاب، يسمّونه: كريشنا، باسديو، بهاغاوان، غوبندو، هري، وما إلى ذلك.

فإنهم نظروا إلى فِشْنُو بوصفه المحافظ على الوجود، لا بد أن يكون محباً للناس، لذلك بدؤوا يعبدونه بالحب وحده، والتي تسمى بـ«بهاكتي»، فإنه عندهم يُنعم على المؤمنين المخلصين ويحررهم، والذي يستسلم له استسلاماً كاملاً ولا يحب أحدًا غيره، فذلك هو الذي ينال كرامة استكشاف كريشنا، وهو إله عندهم لكل الطبقات، حيث يمكن أن يحب من أقل الناس شأنًا، أي من أولئك الذين لم تكن تقيم لهم البراهمانية السابقة أي وزن مثل النساء وأفراد الطبقات الدنيا.

كما توجد قصيدة في القرن الثاني عشر، هي «غيت غوبندو» تقص علينا غراميات كريشنا، ويصوّر كريشنا فيها شهواني يمشي وراء الحصول على الرغبات الجنسية العارمة.

(١) انظر: بهاغافاد غيتا (٤/٧-٨).

ويعد رام وكريشنا من أكثر صور فِشْنُو شعبية، فرام بطل ملحمة راماين، وكريشنا هو أكثر آلهتهم شعبية وأحبهم إلى النفوس؛ لأنه تجسد للحب والجمال، وهو صاحب بهاغافاد غيتا كما يذكرونه، وهو صاحب الأفاعيل في مهابهارت.

(٣) عبادة زوجة فِشْنُو (لاكشمي):

من العبادات المتصلة بفِشْنُو عبادة زوجته لাকشمي، وهم يعبدونها في حالتين: الأولى: يوم خاص لعبادتها. والثانية: عندما يريد أحدهم حظاً طيباً فإنه يعبدها.

(٤) عبادة شالغرام (الحجارة المقدسة):

يعبد الهندوس أحجاراً تسمى «شالغرام» وفي اعتقادهم: أن فِشْنُو تحول إلى شالغرام لما دعت عليه المرأة التي زنى بها^(١) فهم يضعون حجراً في البيوت غالباً، يلتمسون منها البركة، ولسهولة حملها والحصول عليها يتواجد هذا الصنم في كل بيت تقريباً.

(٥) عبادة فِشْنُو بصورة بعض الأصنام المحلية:

يضاف فِشْنُو إلى قائمة معبودات كثيرة، ففي أنحاء الهند محارِب للأرباب المحلية الصغيرة التي يتخيلها العباد بعض مظاهر فِشْنُو^(٢)، وهذه كثيرة جداً.

ج - شِيْغَا:

أصل هذا الإله:

كما سبق معنا اسم إله في العهد الفينيدي يسمى بـ«رودرا»، يرى كثير من الهندوس أن أصل شِيْغَا هو هذا الإله، وقد سبق معنا: أن رودرا هو الشمس، ثم إنهم في البرانات أطلقوا عليه اسم شِيْغَا.

(١) وقد تقدمت القصة قبل قليل.

(٢) انظر ما ذكره د/ كامل سعفان: معتقدات آسيوية ص(١٧٠).

ولكننا نجد في حفريات «موهين جو دارو» - منطقة بائدة من حضارة ما قبل العصر
القيدي - مجموعة من الأصنام قد صورت بثلاثة وجوه، وقد وضعت أيديها على ركبها
على هيئة «يوغا» على قاعدة خشبية، صوروها على كيفية من هو مستغرق في التفكير،
وجعلوا حولها تماثيل لبعض الحيوانات، وجعل فوقه صورة الثعبان قد لفّ ذيله على
عنقه، فلذا قالوا عنه إنه إله الحيوان، وهذا كله يدل على أن شَيْثًا من آلهة عصر ما قبل
القيديات تحول إلى آلهة الآريين في العصور المتأخرة.

تغيير اسم رودرا إلى شَيْثًا:

كان الهندوس يعبدون رودرا، ويعتقدون أن له قدرة على الإضرار فلذا عبدوه
خوفًا^(١)، ومن ثمّ تحوّلوا بعد مدّة إلى عبادته طمعًا في دفعه الشرور عنهم لأنهم يزعمون
أن له قدرة على الإنقاذ والإبراء من الأمراض ودفع المصائب والبلايا والمحن^(٢)،
ومن هنا سمّي بـ«شَيْثًا»، فإن كلمة شَيْثًا معناها الحرفي: صاحب الخير، والعطوف^(٣)
والطيب، والجميل^(٤)، وقد ورد اسم شَيْثًا في ريگ فید في بعض الأماكن^(٥) أيضًا إلا
أن الهندوس يختلفون في المقصود به، هل هو الإله شَيْثًا فيما يزعمون أم غيره فيذكر
كثير من المعنيين بهذه الديانة أن تغيير اسم رودرا إلى شَيْثًا تمّ بالفعل بعد حملات بوذا
الإلحادية^(٦) بينما يذكر الآخرون أن رودرا تحول إلى شَيْثًا في ياجور فید^(٧) وفي آثارها

(١) انظر ريگ فید (١/١٤٤-٧-٨)، (٧/٤٦-٤)، و(١/٤٣-٤)، (٢/٣٣-١٤) وغيرها.

(٢) انظر ريگ فید (٢/٣٣-٤-١٤)، (٧/٤٦-٣)، (٦/٧٤-٣).

(٣) انظر ما ذكره ول ديورانت: قصة الحضارة (٣/١/٢٠٥).

(٤) انظر ما ذكره هنغش ناراین بتراسارزا: هندودير ديو ديوي، أدويب أو كرمويكاش (٢/١٩)،

وانظر ما ذكره ول ديورانت: قصة الحضارة (٣/١/٢٠٥).

(٥) انظر مثلاً: ريگ فید (١/٣١-١).

(٦) انظر ما ذكره هنغش ناراین بتراسارزا: هندودير ديو ديوي، أدويب أو كرمويكاش (٢/٢٧).

(٧) انظر ما جاء في ياجور فید الأبيض (١٦/٢٨-٣٠، ٣٩-٤٠، ٤١، ٤٤)، وانظر أيضًا: ياجور

فید الأسود (٤/٤/٥/٥-٩).

فيد^(١)، وعلى هذا يكون قبل بوذا لا محالة^(٢).

إلا أن اسم رودرا أصبح ثانوياً؛ حيث اشتهر هذا الإله باسم شَيْثًا في كثير من كتب البرانات^(٣) وفي رامين^(٤) ومهابهارت^(٥)، وأطلق عليه أسماء وأوصاف رودرا السابق في الكتب الفيدية، ومن أهم الألقاب التي يطلق على الإله شَيْثًا عندما يضرع إليه أتباعه: شَنْكَرُ، وتعني: المحسن أو المبشر بالخير^(٦).

صفات شَيْثًا:

وقد ذكروا لـ «شَيْثًا صفات عديدة، منها:

- (١) أنه رئيس اليوغيين^(٧).
- (٢) رئيس الكهنة، ويصورونه عاريًا عن اللباس^(٨).
- (٣) رئيس الرقاصين، يرقص رقصة الهلاك^(٩).
- (٤) المفني والمهلك والمطرب، ويزعمون أن له القدرة على التحكم في المرض، وفي الأعشاب الشافية^(١٠).

-
- (١) انظر ما ذكره هنجش ناراین بتراسارزا: هندودير ديو ديوي، أدويب أو كرمويكاش (٢٨/٢).
 - (٢) المصدر السابق ص (٢٩).
 - (٣) وقد ظهر شَيْثًا في البرانات في ثماني صور. انظر ما ذكره هنجش ناراین بتراسارزا: هندودير ديو ديوي، أدويب أو كرمويكاش (٣١/٢).
 - (٤) انظر رامين، أتر كاند (١٧/٣١-٤٣، ٤٥-٤٦، ٤٩).
 - (٥) انظر مهابهارت (القسم القديم، ٥/٢٣١، ١٠، ١٨-١٩)، ومهابهارت (القسم المتعلق بالغابات، ٢/٢٢٠).
 - (٦) انظر ما ذكره إمام عبد الفتاح إمام في معجم ديانات وأساطير العالم (٣/٢٤٥).
 - (٧) بهيش بُرآن، وانظر ما ذكره هنجش ناراین بتراسارزا: هندودير ديو ديوي، أدويب أو كرمويكاش، القسم الثاني، ص (٢٧)، و (٤٥).
 - (٨) بدم بُرآن (٥/٣٣٤).
 - (٩) انظر ما ذكره هنجش ناراین بتراسارزا: هندودير ديو ديوي، أدويب أو كرمويكاش، (٢/٤٥).
 - (١٠) المصدر السابق.

(٥) أنه إله الحيوانات^(١).

(٦) ويصفونه بأنه إله الغابات والساقيين وقطاع الطرق، فهو إلههم جميعاً^(٢).

(٧) صاحب الأعين الثلاثة^(٣)؛ يقولون إن زوجته مرةً وضعت يديها على عينيه تمزح معه فأظلمت الدنيا، فأخرج عيناً من وسط جبينه وأضاء بها الدنيا بزعمهم وأصبح بذلك صاحب ثلاثة أعين.

(٨) صاحب الوجوه الخمسة^(٤).

(٩) صاحب الرمح المثلث^(٥).

(١٠) لابس جلود الحيوانات^(٦).

(١١) المغطي رأسه وجسمه بالحيات^(٧).

(١٢) المعفّر نفسه بالرماد؛ إما لأنه يهلك فيفنى ويصبح رماداً، أو لأنه رئيس النساك والنساك الهندوس تاركي الدنيا المعروفين بـ«سنّاس» يضعون الرماد على الجسم، يزعمون أنهم مستعدون للإحراق والموت في أي وقت، أو

(١) انظر ما جاء في أثربا فيد (٢/٦/٤/١)، وياجور فيد الأسود (٤/٤/١/٣).

(٢) انظر ياجور فيد الأبيض (١٦/٢١)، يقول المعلق: كأن عبادة شيفاً كانت منتشرة في زمان ياجور فيد، حتى كان معبود النشالين والساقيين وقاطعي الطرق. انظر ما ذكره هنجش ناراین بتراسارزا: هندودير ديو ديوي، أدويب أو كرمويكاش (٢/٣١).

(٣) مهابهارت (١٤٠/٢٨-٢٩، ٣٤)، وانظر أيضاً بامن بُرأن (٤٧/٦٤)، بدم بُرأن (١٢/١٢٤-١٢٥)، وقد كان لرودرا في زمن الفيدات ألف عين كما سبق معنا.

(٤) انظر براه بُرأن: (٤٩/٣١٣). وانظر ما ذكره هنجش ناراین بتراسارزا: هندودير ديو ديوي، أدويب أو كرمويكاش (٢/٥٣).

(٥) انظر ما ذكره هنجش ناراین بتراسارزا: هندودير ديو ديوي، أدويب أو كرمويكاش (٢/٤٢).

(٦) براه بُرأن (٢٧/١٥-١٨)، كما جاء رودرا بهذا الوصف في ياجور فيد الأبيض (٣/٦١).

(٧) انظر كتاب كومار شنابه: (٣/٤٦). وانظر ما ذكره هنجش ناراین بتراسارزا: هندودير ديو ديوي، أدويب أو كرمويكاش (٢/٤٧).

لأنه أحرق إله الشهوة وجعله رمادًا، فأصبح الرماد مقدسًا^(١).

(١٣) حليق الرأس^(٢).

(١٤) العجوز^(٣)؛ ويقال في سبب وصفه بالعجوز أنه تشكل على صورة عجوز، وأراد أن يغوي زوجته فاربتى^(٤).

(١٥) جعل «سوم» على جبينه^(٥)، سواء كان المقصود به نوع من النبات كما سبق معنا، أم كان المقصود به «القمر»، وإذا كان المقصود به القمر فهم يذكرون لذلك قصصا غريبة.

(١٦) راكب الثور^(٦).

(١٧) الساكن في المقابر^(٧)؛ لأنه عندهم مهلك يأتي بالموت والخراب.

(١٨) صاحب الجبال؛ لأنه يسكن الجبال^(٨)؛ لأنهم تصوره كجبل كبير أثبت الأرض بوجوده، وكثيرا ما يظنونه أن مسكنه جبل يسمى «كيلاس» أو «جبل ميرو»، وهو من سلسلة جبال هملايا.

(١٩) يتشكل بأشكال حسب الحاجة، مرة من المرات تحول إلى طفل جميل، وجلس في حجر فاربتى، فلم تهتد إليه فاربتى، حتى كاد إنْدَرَا أن يهلكه، ولكن شَيْفًا أمسكه بإشارته فلم يتحرك، فعرف الآلهة أنه نفس شَيْفًا المشكل بشكل ولد.

(١) انظر: المصدر السابق (٤٦/٢).

(٢) انظر ما ذكره هنجش ناراین بتراسارزا: هندودير ديو ديوي، أدويب أو كرمويكاش (٤٦/٢).

(٣) براه بُرَان (٦٥/٢١). (٤) كومار شنباب (٤٦/٣).

(٥) مهابهارت، أدی برب: (٣٤/١٨).

(٦) انظر ما ذكره هنجش ناراین بتراسارزا: هندودير ديو ديوي، أدويب أو كرمويكاش (٥١/٢)، مع أن ريگ فيد يصرح بأن رودرا هو الذي يركب على الثور، انظر ريگ فيد (٢/٣٣، ٤، ٦، ٨).

(٧) انظر راماین، أتر كاند (١٧/٣١-٤٣).

(٨) ياجور فيد الأبيض (٦١/٣).

(٢٠) صاحب العنق الأزرق؛ لأنه أنقذ العالم بشرب السمّ القاتل الذي ظهر من كثرة عصر مياه البحار من قبل الآلهة ليحصلوا على الرحيق الذي يستخلصون به لهم شرابًا للحياة الأبدية كما زعموا، فظهر بسبب ذلك سمٌّ كاد أن يهلك العالم بسريانه، فأمره براهما ليشرب هذا السم حتى لا يفنى العالم، فلما وضعه في فمه أطبقت فارتبي على عنقه حتى لا يبتلعه فلا يتعرض للموت، وأغلق فِشْنُو فمه حتى لا يتقيأ، فاستقر السم في عنقه، وازرقّ عنقه من شدة هذا السم، واسودّت زوجته فارتبي من شدة أثر هذا السم^(١).

(٢١) الشهواني، يمشي وراء النسوة في الأماكن المقدسة ليغيهين، ويدور على بيوت الناس فقيرًا التماسًا للقمة العيش في الظاهر وفي الباطن يريد الفواحش مع النساء الجميلات بإغوائهن^{(٢) (٣)}.

(٢٢) خاضع للموت، فإنه كما سبق معنا: إن عمر براهما ١٢٠ سنة إلهية، وعمر فِشْنُو ضعف هذه المدة، ولكن عمر شينفاً ضعف مدة فِشْنُو^(٤)، وهذا يدل على أنه سيموت، مهما طال به الزمان.

فهذا هو شينفاً منذ بدء عبادة الهندوس لها حصل بين عبادها النقاشات الحادة، فمنهم من يعبد بالحب والطمع، ومنهم من يعبد بالخوف والخشية، يعبد له كي يتحاشاه، وتغيرت صفاته مئات المرات، حتى أصبح إلهًا ذو صفات متناقضة، فتراه على صفة ناسك، وعلى صفة شهواني، وعلى صفة زارع، وعلى صفة قاتل مخيف معلق حول عنقه

(١) انظر مهابهارت، أدي برب (١٩/٤٢-٤٤).

(٢) انظر لنغا بُرآن، ويدم بُرآن.

(٣) وقد حاول بعض الهندوس الدفاع عن هذه الصور الشهوانية، بأن هذه القصص رمزية، فإن شينفاً ليس إلا الشمس، وهي تمشي وراء الفجر دائماً، فصوره بعض الناس على أن الفجر من النساء الجميلات، ولهذا تمشي الشمس وراءها ليدركها ويغيوها. انظر ما ذكره هنجش ناراین برتاسارزا: هندودير ديو ديوي، أدويب أو كرمويكاش (٢/٦٥).

(٤) انظر ما ذكره أَمَلْ كُومار بندوباداي: بُورَنِيكا (٢/٢٠٢).

الجماجم، شارب الخمر مسكر، كما نجد في مهابهارت وفي بعض البرانات من صفاته أمورًا أخرى متناقضة، وهذا التناقض إن دل على شيء دل على مدى انحطاط هؤلاء القوم في تصوير معبودهم وتنازعهم فيما بينهم في الأخذ والرد، وهذا من شيم الباطل^(١).

زوجات شيفا:

يذكر الهندوس: أن لـشيفا ثلاث زوجات، أول زواج له بـ«سوتي» بنت برجابتي دكشا، ولما ماتت سوتي تزوج بـ«أوما» بنت ملك الجبال، وهي المعروفة بـ«فاريتي»، ثم لما أراد أن ينزل الآلهة النهر المقدس غنغا من الجنة، أنزلوه على رأس شيفا، فتزوجها شيفا^(٢)، فأصبحت زوجاته ثلاثة.

هذه الزوجات أصبحت فيما بعد معبودة، على أنها مظهر القوة الأنثوية، وأن شيفا لا قوة له بدونها، كأنهم يصورون أن شيفا حصل على هذه القوة الخارقة بانضمامه إلى الجنس المقابل، وسيأتي كيف تحولت زوجاته إلى معبودات لدى فرقة شيفا وفرقة شاكتيا، وهما الفرقتان المسيطرتان على أغلب ديار الهند، وخصوصًا منهم: أهل بنغال، وتاميل.

أولاد شيفا:

زعم الهندوس أن لـشيفا أربعة أولاد: ابنان؛ هما:

- (١) كارتيك، وهو المعروف بـ«سكند»، وله مغامرات هائلة في الدفاع عن كرسي والده، يذكرونه كفائد جبار، ويرون أن مركبه رأس غنم.

(١) انظر ما ذكره هنغش نارين بتراسارزا: هندودير ديو ديوي، أدوبيب أو كرموييكاش (٢/٥٣-٥٤).

(٢) يعلق بعض الهندوس على هذه القصة لما رأوا مخالفتها للعقل بقوله: ربما رأوا الثلوج المتراكمة على قمة جبال هملايا ثم لما طلعت الشمس ذهبت الثلوج، وجرت نهر غنغا من ههنا، كما هو واضح الآن، فكأنهم صوروا هذا المنظر بنزول نهر غنغا على رأس شيفا ومن هنا جريانه على الأرض. انظر ما ذكر هنغش نارين بتراسارزا: هندودير ديو ديوي، أدوبيب أو كرموييكاش (٢/٥٩).

(٢) غانيش، وهو الذي عرف برأس فيل، وسيأتي التفصيل فيه قريباً.

(٣) كما يثبت الهندوس له بتان: وهما:

(٤) لاكهشمي، وقد اختلف فيه كثيراً، هل هو بنت شينفا أم بنت بريغو، وسيأتي.

(٥) وسرسفاتي، وسيأتي الكلام عليهما قريباً فإنهما أصبحتا إلهات مستقلة، وتكونت لهما فرق عباد.

صور شينفا التي يُعبد بها:

عبادة شينفا تشتمل على أعمق وأبشع العناصر التي تتألف منها الديانة الهندوسية^(١)، فمن أشهر صور عبادتها ما يلي:

(١) عبادة شينفا على أنه برهمان بدون صنم:

يوجد من فرق شينفا من يعبد شينفا على اعتبار أنه برهمان نفسه، بدون تجسيد، ولا يجعلون له صنماً ولا صورة، وهم قلة قليلة، فهم بذلك يرونة نفس برهمان اللاشخصي، فيكون شينفا حيثُذ اسم من أسماء برهمان الذي ليس له صفة ثبوتية إلا هذا الاسم.

(٢) عبادة صنم شينفا:

يوجد لشينفا أصنام تُعبد في بعض مناطق الهند على صفات تخيلوها، وهي تختلف من مكان إلى مكان، وزمان إلى زمان، وصورة إلى صورة، وكان شنكرأجاريا من فرقة شينفا، وقد سبق معنا أنه كان يقول بوحدة الوجود، وأن الآلهة وهم، ومع ذلك كان قد بنى أربعة أديرة في أماكن من الهند، وضع في كل واحدة صنماً لشينفا.

(٣) عبادته على صورة ذكر الرجل:

وهو الرمز الأساسي لعبادته لدى أصحاب شينفا، وعبادة هذا الرمز يعتبر عندهم أقدس من عبادة صنم شينفا نفسه لدى فرقة شينفا، ويذكرون من سبب هذه العبادة:

١ - ليدل على كونه خالقا؛ لأن لنا وسيلة الإنجاب في المخلوقات، فأعطي

(١) انظر ما ذكره ول ديورانت: قصة الحضارة (٣/ ١/ ٢٠٥).

له هذا الوصف ليدل على أنه هو الخالق في زعمهم^(١). وقد ذكروا لذلك أسطورة تدل على أنهم مختلفون فيما بينهم في نسبة الخلق، هل هو لبراهما أم لشيثا أم لفِشْنُو. والقصة كما يلي:

حدث ذات مرة خلاف شديد بين براهما وفِشْنُو من الأفضل منهما؟ فقال براهما: أنا، وقال فِشْنُو أنا، فتنازعا وتجادلا وتقاتلا لمدة ألف عام؛ وإذ ذُكِرَ مضيئٌ ينزل بينهم، وُسْمِع دوي صوت يقول لهما: إن الذي يستطيع أن يعرف نهاية هذا الذكر (لنغا) فهو الأفضل، فذهب براهما إلى جهة العلو، وذهب فِشْنُو إلى جهة السفلى، ليعرف مدى طول هذا الذكر، ولكنهما لم يجدا له نهاية، إلا أن فِشْنُو احترق جسمه فأصبح أسود، (كريشنا)، أما براهما فإنه رجع وقال بأني وجدت نهايته وهو يكذب، فقال شيثا إن براهما قد كذب فلا يستحق أن يعبد من بين العابدين، وأما فِشْنُو فقد صدق وصبر فله جميع أنواع الاحترام والعبادة^(٢). وبهذا عرف أن هناك شيء فوق براهما وفِشْنُو وهو شيثا، وذكره أكبر من كل من براهما وفِشْنُو، ولذا يعبدون ذلك الذكر.

٢- وقيل: إنهم يعبدون الذكر؛ لأن شيثا لما قام بإغواء النساء الصالحات من زوجات العباد والنسك، دعوا عليه بأن يسقط ذكره عنه، وأن لا يُعبد إلا على صورة ذكر الذي فعل فيه الفواحش^(٣).

وفي بعض أساطيرهم: أن الذكر لما سقط أصبح مهلكا لكل مكان ينزل فيه، فذهبت المخلوقات إلى براهما، فأوصاهم براهما أن يعبدوا زوجة شيثا على صورة فرج المرأة، فعبدوه بعد أن صوروا الفرج مع الذكر، فحمد الذكر عن الإهلاك، ولهذا يعبدون الذكر تذكارا لقوته في الإفناء والإهلاك حتى لا يلحقهم الدمار الشامل^{(٤)(٥)}.

وفي بعض القصص: لما سقط ذكر شيثا، أظلمت الدنيا، فخاف من فيها، فبدؤوا

(١) سكند بُرَّان (١٣/٣٤-١٢/١٣).

(٢) سكند بُرَّان (١٣/٣٤-١٢/١٣)، وبرهماند بُرَّان (٦٠/١٨-٢٣)، وشيثا بُرَّان (٤/١١) و(٢/٦٢-٦٤).

(٣) شيثا بُرَّان (٤٢/١٥-١٧).

(٥) بامن بُرَّان (٦/٨٤-٨٦).

(٤) المصادر السابقة.

بتمجيد شِيفَا، فهتف من فوقهم: اعبدوا هذا العضو (الذكر) فإنه خير من عبادة شِيفَا^(١).
فهذه بعض الأساطير يعلل بها الهندوس عبادة الذكر (لنغا)، وقد حاول بعض
الهندوس أن يجعل هذه القصص ترمز إلى عبادة الشمس، ولما كان ضوء الشمس يعتبر
رمزًا للحياة عبدوه على هذا الشكل^(٢).

٤) عبادة فرج الرجل والمرأة مجتمعان لشِيفَا وزوجها (عبادة «لنغا» و«يوني»):
هذه الطريقة هي أكثر رواجًا في عبادة شِيفَا؛ فإن «شِيفَا» وزوجته «فاريتي» رمز
للذكر والفرج، وُخِلِقَ العالمُ بالتقائهما - على عقيدتهم -، فلذا عبد الهندوس الذكر
والفرج اللذين هما مصدر الخلق واستمرار الحياة على وجه الأرض.
أصول هذه العبادة:

ربما يرجع أصل هذه العبادة إلى ما قبل العصر الفيدي حيث وجدت مجموعة من
الأحجار بشكل «لنج» و«يوني» في حفريات «موهين جو دارو»^(٣).
ويصف بعض الغربيين^(٤) هذه المجموعة من الأحجار التي وجدت بشكل «لنغا»
وصفا دقيقا بالمقاس والمواد التي نحتت منها^(٥).

(١) شِيفَا بُرَان (١٠/ ٢٠٤-٢٠٥).

(٢) انظر ما ذكره هنغش نارايين بتراسارزا: هندودير ديو ديوي، أدويب أو كرموييكاش (٢/ ١٠٣-١٠٥).

(٣) إلا أن هناك من ينكر كون هذه الأحجار في حضارات موهين جو دارو، لأنه ليس إلا تخمين
من الباحثين، انظر ما ذكره هنغش نارايين بتراسارزا: هندودير ديو ديوي، أدويب أو كرموييكاش
(٢/ ١٠٤).

(٤) هو سير جون مارشل، وهو من دارسي الحضارة وادي نهر الهند، موهين جو دارو، وشانهو
دارو، وهاربا، وغيرها، حيث درس آثارها التي وجدت بالتنقيب، انظر وادي سنده أور أس كي
تهذيب، سير مور تيلر، وانظر أيضًا ما ذكره شيخنا الأعظمي: اليهودية والمسيحية وأديان الهند
ص(٥٩٩-٦٠٠).

(٥) انظر ما ذكره ول ديورانت: قصة الحضارة (٣/ ١/ ٢٠٥).

وقد وجد تمجيد لنغا في كثير من الكتب الهندوسية المتأخرة، حتى وجد بران كامل باسم لنغا بران، كما يوجد عبادة لنغا في رامايين ومهابهارت، فقد وجد ذكر «لنغا» في «رامايين» فإن ملك سريلانكا «رابن» كان يحمل معه دائماً «لنغا» من الذهب.

والدليل على أن عبادة أعضاء التناسل لم يكن منتشرًا بين الآريين قبل هذه الفترة، أن الآريين لم يغفلوا ذكر عبادة «لنغا» والتنديد بها في كتابهم المقدس «الفيثيات»، ففي ريگ فيد: «هو «إندرا» الذي يخوض الحرب بحسن تدبيره، ويغنم الأموال من «شترى ديوي» (عدوه) ولو كانت هذه الأموال محفوظة بين مئات الأبواب، ويُبْعَدُ الأرواح الخبيثة التي تعبد «لنج»^(١).

٢) عبادة الإلهة (ديفي) شاكتي

يقال في أصلها: إنها مأخوذة من حضارة وادي نهر السند: «ماتري ديوي» (MATRIDEVI) أي: إلهة أرض الوطن، فقد وجدت بعض أصنام «ماتري ديوي» في منطقة بلوجستان، وفي نهاية العصر الفيدي كانت هناك عدة إلهات وهي كلها تتحد في الآلهة ديفي.

ووصلت عبادة ديفي إلى أقصاها خلال فترة «نترا*» في القرن السابع؛ إذ يزعم أتباعها أن الخلاص يمكن أن يتم عن طريق الميثونا أي: من خلال الزوجين الذكر والأنثى.

(١) ريگ فيد (٧/٢١/٥)، ومثله في (٣/٩٩/١٠)، ومثله أيضًا في (١٠/٢٧/١٩). إلا أن هناك تفسيرًا آخر لدى الهندوس للكلمة الواردة في هذه النصوص «شيشنو»، حيث فسروها بأن المقصود منها: الذين يمشون وراء الشهوات الجنسية. فيكون المعنى: يا إنذرًا أعذنا من هؤلاء الذين ليس همهم إلا قضاء الشهوات دون تقديم القرابين. وعلى هذا ليس في هذه النصوص ما يدل على إنكار عبادة آله الذكر (لنجا). انظر ما ذكره هنجش نارايين بتراسارزا: هندودير ديوي، أدويب أو كرمويكاش (٢/١١٠). وانظر أيضًا ترجمة روميث جندر دوت لريگ فيد عند ترجمته لريگ (٣/٩٩/١٠).

السر في عبادة الإلهة:

يذكر الكتاب لعبادتهم هذه عدة أسباب منها:

(١) تمجيد الفيدات لعبادتها باسم الأرض^(١)، لأن الأرض هي أول مهد تقوم برعاية الطفل ثم يتخذ الإنسان مستقرا له طيلة حياته، فكان من الطبيعي أن يتخذ أهل الهند صنما باسم «ماترى ديوي» كعادتهم في عبادة كل ما ينفع أو يضر.

(٢) إن عبادة الإلهة من عقائد أصحاب فرق شاكتي، وكلمة شاكتي تعني: القوة، وهي ترمز إلى القوة الأنثوية مع الاندماج بالقوة الذكرية التي تتم بهما الإنجاب.

وتقول أسطورة أخرى: إن (دِيْثِي) تحمل العالم في رحمها، وتشعل ضوء الحكمة أي إنها: إلهة الأرض، وهي التي تدخل السرور إلى قلب شَيْقَا سيدها، وقد ذكر ذلك الناسك شنكرأجاريا في القرن التاسع.

هذه الإلهة العظيمة في الديانة الهندوسية ينظر إليها في أغلب الأحيان على أنها زوجة شَيْقَا، من أسمائها وأشكالها الكثيرة:

١- سوتي (أي المحصنة، الطيبة).

٢- فاربتي (فتاة الجبل أو بنت الجبل).

٣- أوما (الأم).

٤- كالي (السواد).

٥- دُرْغَا (صعبة المنال).

٦- جاجنماتا (أم العالم).

٧- ساندي (القاسية).

٨- بُهَيْرِي (المفزعة).

(١) وقد سبق معنا بيان ذلك قريبا.

بعض أشكال الإلهة (دِيفي) المشهورة (عبادة القوة الأنثوية المعروفة بـ«شاكتي»):

عبادة كالي:

كلمة «كالي» تعني المرأة السوداء، وهي زوجة إلههم، شينقا، المذكورة سابقًا باسم «سوتي»، والأصل في وجودها أسطورة، تقول: إن برجاتي* دكشا أحد أبناء براهيم أراد أن يحصل على القوة السحرية التي تسمى بـ«مها مايا»، وهي قوة أنثوية عرفت فيما بعد بـ«شاكتي»، فعبد دكشا عبادات متنوعة حتى ظهرت أمامه، وسألته ما ذا يريد؟ فقال: أريد أن تكوني بنتًا لي حتى أزوجك بشينقا، فرضيت، واشترطت أن لا يعاملها معاملة سيئة، وإلا يكون من حقها الاختفاء والذهاب، فتولدت بنتًا له، ولما شبت جاء براهيم وفششونو إلى شينقا والتمسا منه أن يتزوج؛ لأنه إذا لم يتزوج يحصل فساد عظيم في المخلوقات، فزوجها برجاتي دكشا بشينقا، إلا أن برجاتي دكشا كان غضبان على شينقا لأنه لم يحترمه حق الاحترام، ففي احتفال لتقديم القرايين دعا دكشا الجميع إلا شينقا وسوتي، إلا أن نارد* أخبر سوتي بخبر القرايين، فأرادت أن تحضر إلا أن شينقا منعها من الحضور، فغضبت حتى جعلت نفسها رمادًا، وظهرت بعشرة أشكال، فخاف شينقا عليها، وأراد أن يفرّ من الموقف، ولكنه رأى صورتها في كل الجهات العشر، وفي الأخير أذن لها بالذهاب للاحتفال، فلما حضرت سمعت أباه يهجو شينقا، فلما سمعت هجاء زوجها أمام الناس لم تصبر حتى ماتت على الفور، فلما سمع شينقا خبر وفاة زوجته غضب غضبًا شديدًا حتى نتف ضفائر شعر رأسه، ثم جمع شينقا جميع أتباعه وذهب بهم إلى ديار دكشا، فأفسدوا القرايين، وقتلوا برجاتي دكشا، وبكت زوجة دكشا، وتضرعت إلى براهيم - أبي دكشا -، فالتمس براهيم من شينقا أن يرجع إلى دكشا حياته، فأرجع حياته ولكن أعطاه رأس الماعز، ولم يعطه رأسه الذي هجا فيه شينقا، ثم تولدت زوجته سوتي هذه بصورة فاريتي، وولدت لهما أولاد.

وتقول الأسطورة إن شينقا حمل نعش زوجته واحتضن جسد زوجته بشوق، وبدأ يطرب من شدة الغضب، حتى كاد العالم أن يهلك، فقطّع فششونو جسد «سوتي» إلى واحد وخمسين قطعة، ورماه في أماكن متفرقة في الهند فتبعثرت في بقاع كثيرة

عديدة، فالأماكن التي وقعت فيها قطعة من جسدها تسمى بـ«مها بيث» أو أماكن مقدسة للعبادة^(١). ثم أصبحت أماكن لعبادة الـ«يوني» Yoni وهو على شكل فرج المرأة مع لينغا على شكل ذكر الرجل.

صفاتها وأعمالها:

أما صفاتها: فصورتها عند عامة الناس شبح أسود بغم مفعور ولسان متدلّ؛ تزدان بالأفاعي وترقص على جثة ميتة؛ وتصور أو تحت وهي واقفة على ظهر شيفًا المستلقي على فراش من اللوتس، وتلبس لباسًا محليّ بالجواهر وحزامًا من الأذرع المقطوعة وقلادة من الجماجم ولسانها متدل من فمها، وأقراطها رجال موتى، وعقدها سلسلة من جماجم، ووجعها وثديها تلطخها الدماء، ومن أيديها الأربعة يدان تحملان سيفًا ورأسًا مبتورًا، وأما اليدان الأخريان فممدوتان رحمة وحماية؛ لأن «كالي» أو «فارتي» كذلك إلهة الأمومة، في يدها الموت والحياة عندهم، وقد قال شنكرأجاريا عنها: «إن يديك تحملان السعادة والألم وشبح الموت وأكسير الحياة»^(٢). فهي عروس الدمار والموت؛ ولكن في وسعها أن تكون رقيقة كما في وسعها أن تكون قاسية، وفي مقدورها أن تبسم كما في مقدورها أن تقتل^(٣).

والصفات الأخرى لـ«كالي» أن لها أسنانًا كالأنياب، وشعرًا معدنيًا وعيونًا حمراء، وتحمل في ذراعيها رموز الموت: شرًا لكي توقع فيه الضحية، وخطافًا لتجره به، بينما تمسك في أيديها الأخرى برموز الحياة: كتاب الصلاة، ومسبحة للصلاة، كما تضع كالي أيضًا حول رقبتها عقدًا من الجماجم، ويحيط بها مجموعة من الثعابين، وهي تبرز سيطرتها على الذكور، كما تقول بعض الروايات.

(١) راجع هذه القصة من كتبهم: بريدههارما (١٢/٦)، وما ذكره هنجش نارايين بتراسارزا: هندودير ديو ديوي، أدويب أو كرمويكاش (٢٦٥/٣)، وانظر ما ذكره شُودهي سَنَدَر سَرَكَاز: بورانيك أبهيدان ص(٤٢٠).

(٢) انظر ما ذكره آرثر كورتل في قاموس أساطير العالم، ترجمة: سهى الطريحي ص(٨٠).

(٣) انظر ما ذكره ول ديورانت: قصة الحضارة (٢٠٥-٢٠٦/٣).

وقد استمدت Kali ghat أي سلم كالي، أو خطوتها، من هذا الاسم، حيث يهبط عبادها إلى نهر غنغا المقدس، ولقد كانت هذه العبادة في السابق^(١) وحشية الطقوس، لأنه كثيرًا ما تتضمن في شعائرها تضحية بشرية، ولكنهم اكتفوا فيما بعد بالتضحية بالماعز^(٢).

ويذكرون من أعمالها:

(١) أنها أرسلت إلى الأرض لتدمر جحافل الشياطين، لكنها أثناء هياجها وثورتها قتلت الكثير من الرجال والنساء، وارتعدت الآلهة وخشيت من استمرارها في ممارسة القتل، فهي إن لم تتوقف فسوف تنقرض الحياة على الأرض، وأخيرًا ألقى زوجها شيفًا بنفسه فوق الجثث الميتة، وعندما تحققت كالي أنها تدوس جسد زوجها ثابَّت إلى رشداه، وخجلت من نفسها، وكعلامة على هذا الخجل قطعت لسانها (أو عضّت على لسانها)؛ ولهذا فإن الفن الهندي كثيرًا ما يصور كالي بهذا المنظر.

(٢) وفي رواية أخرى: أنها قاتلت شيطانًا ضخمًا كان يسترد حياته وعافيته من جديد كلما مست قطرة من دمائه الأرض، لهذا السبب قطعت كالي لسانها لكي تلعق به كل قطرة دم قبل أن تسقط على الأرض. وتعبد «كالي» زوجة شيفًا هذه على أشكال متعددة، منها:

❖ عبادة صنمها:

عبادة صنمها هي الواجهة الرئيسة لعبادتها، وتصوّر بالصفات التي سبق ذكرها، وتختلف صورتها في بعض الأماكن عن البعض الآخر من حيث تصوير المنظر تخويفًا وتأميًّا.

❖ عبادة عضو التناسل لها (عبادة يوني):

كما تصور هذه الإلهة عندهم على صورة فرج رجل وامرأة، وهي أبشع أنواع

(١) كما أن هذه الوحشية تمارس في بعض الأماكن من الهند حتى الآن.

(٢) انظر ما ذكره إمام عبد الفتاح إمام في معجم ديانات وأساطير العالم (١/ ٢٩٧-٢٩٨).

العبادة، وأكثر من يعبدها على هذه الصورة فرقة تنترا، وهم الذين ينحون منحى غير أخلاقي في الحصول على الموكشا، ولهم عادات وتقاليدها ينبوا الأذن عن سماعها، والقلم عن كتابتها، نسأل الله السلامة والعافية.

عبادة دُرغا:

كلمة دُرغا Durga، لها معانٍ منها:

(١) عسيرة المنال.

(٢) التي تأتي لتدفع جميع أنواع الآلام والأحزان والمصائب^(١).

(٣) التي جاءت لقتل العفريت دُرغ^(٢).

صفاتها وأعمالها:

دُرغا إحدى التجليات الشعبية للإلهة، كثيراً ما يصورونها في الفن الهندوسي امرأة بلون ذهبي لها عشرة أذرع، تحمل حربة باستمرار، واحدة منها مغروزة في صدر العدو، وتمسك في اليد الأخرى بذيل ثعبان، وفي يد ثالثة شعر هذا العدو، بينما تجلس الحية في صدره، أما الأيدي الأخرى فهي مليئة بالأسلحة، بينما يجثو أمام قدمها اليمنى: أسد، ونمر، وفهد.

وقد أطلق عليها هذا اللقب حسب أساطيرهم بعد قتالها العنيف مع الجاموسة الشيطانة المسماة «ماهيشا» Mahisa غير أن هذه الجاموسة الشيطانة بعد أن أدت الكفارة اكتسبت قوة كبيرة، وسيطرت على العوالم الثلاثة، وخلعت الإله إندرا من العرش، وجعلت الآلهة الأخرى تهرع إلى الإله براهما تطلب العون.

وكانت الآلهة في واحد من اجتماعاتهم قد وحدوا قوتهم وأنشطتهم، وأبدعوا امرأة هي أخطر من كل الآلهة والشياطين وهي دُرغا، وكانت «دُرغا» في روايات مختلفة

(١) انظر ماركيندو بُرأن (٨٤/١٠)، و(٨٥).

(٢) انظر سكند بُرأن (٧٢/٧١-٧٢).

هي زوجة شيفًا ولقد شرعت دُرغا بعد ذلك في تدمير الجاموسة الشيطانة، في البداية أرسلت كالاراتي Kalarati (الليل المظلم) وهي أنثى سحر جمالها العوالم الثلاثة، بل إن ماهيشا نفسها انسحرت بجمال كالاراتي وسارت وراءها، وهي بالطبع صورة من دُرغا، لكنها اكتسبت صورة النار عسيرة المنال، وعندما رآها الشيطان أمامه المتخفي في صورة بقرة التهب بقوة سحرها، وتحول إلى جبل ميرو Meru وأرسل لها جيشًا جرازًا، لكنه تحول إلى رمادٍ بسبب نيرانها.

غير أن ماهيشا أرسل جيشًا مؤلفًا من ٣٠,٠٠٠ عملاق جعلوا كالاراتي تهرع إلى دُرغا الإلهة التي تستطيع أن توجد في مكانين مختلفين في وقت واحد، وبدأت جحافل الجيش تطلق سهامًا رفيعة جدًا مثل قطرات المطر على شكل عاصفة على دُرغا، التي كانت تجلس على قمة جبل فيندھيا، وفي المقابل أرسلت لهم دُرغا أسلحة تدمر الكثير مما تسليح به العمالقة، وصوب ماهيشا نفسه سهمًا خطيرًا إلى قلب دُرغا لكنها استطاعت أن تفلت منه، واستمرت المعركة بعض الوقت حتى استطاعت دُرغا أن تنفذ رمحها الثلاثي في صدر ماهيشا فأخذ يدور حول نفسه هنا وهناك. ويظهر بصورته الأصلية العمالق ذي الألف ذراع الذي يحمل سلاحًا في كل منها، حتى اقترب من دُرغا التي أمسكت بأذرع وطوحته في الهواء ثم ألقت به على الأرض، ولما وجدت أنه لم يقتل بعد غرزت سهمًا في صدره، فبدأ الدم يتدفق من فمه، ثم مات.

ولم يكن قتال دُرغا مع ماهيشا سوى واحدة من المعارك الكثيرة التي خاضتها الآلهة ضد الشياطين والمردة، وكثيرًا ما تحمل لقب «الشيطان» بسبب لقاءها معهم ومنازلتها لهم.

وأشكال عبادة دُرغا كما يلي:

❖ عبادة صنمها، وقد صورها الهندوس في معابدها تصويرًا دالًا على أنها ذات قوة خارقة في القضاء على المخالفين.

❖ قراءة كتاب ماركيندو بُرآن، وقد سبق معنا بيان ذلك، فإن جزءًا كبيرًا من هذا البران خصص لتمجيدها، وهي التي تسمى بـ«ساندي بُرآن».

عبادة دِيفِي باسم (غوري) على أنها إلهة الجمال وإلهة المحاصيل:

كانت فاربتي دِيفِي هي الرفيق الدائم والزوجة المحبوبة للإله شِنْفَا، وكثيراً ما تنخرط معه في عمليات جنسية، وفي إحدى المرات عاب شِنْفَا على فاربتي لون جسدها الداكن، فحزنت لذلك حزناً شديداً حتى أنها تركته وذهبت لتعيش وحدها في الغابة، حيث عانت من بساطة الحياة وقسوتها، فقرّر الإله «براهما» أن يمنحها ما تشاء جزاء معاناتها، فطلبت «فاربتي» أن يغير لون بشرتها إلى اللون الذهبي، فتحقق مطلبها وأصبحت تدعى من ذلك الحين «جوري» (غوري) Gauri، أي اللامعة أو صاحبة اللون الأصفر^(١)، وأصبح ينظر إليها على أنها إلهة المحاصيل أو عروس الحنطة، أو أوما Uma (أي الأم)، وأحياناً (أم الذهبية) وهي تجسيد للنور والجمال.

عبادة ديفي باسم جاجنماتا بمعنى أم العالم:

جاجنماتا Jaganmata الإلهة بوصفها الأم العظيمة، وتعبّر عن عبادة مبكرة لها، ومعنى الكلمة: أم العالم.

عبادة عذراء:

هذه العبادة تمارس الآن لدى أغلب فرق شِنْفَا وأغلب الفرق الشاكتية والتتيرية، وهي من أبشع ما يمكن؛ إذ يؤتى بعذراء في غاية الجمال أمام النساك، فيعبدونها وهي جالسة أمامهم، وقد رأيت من أصحاب «رام كريشنا ميشن» * دفاعاً مستميتاً عن هذه العبادة، وصورها^(٢).

هذا، ويوجد هناك أنواع من الإلهات كلها تنسب إلى عبادة شاكتي (القوة الأنثوية للخلق)، وهي محلية، منها: تريبور، كاميشوري، بهما دِيفِي، جغداتري، غنديشري، آتابرنا، إكانغشا، باشولي، شستي دِيفِي، سوبوسوني، بيفتاريني، بهارت ماتا، وغيرها

(١) انظر بدم بُرَّان (٤/ ٦٢٥)، وسكند بُرَّان (١٨/ ١٨-٢٠).

(٢) من مشاهداتي في دولة بنغلاديش في رام كريشنا ميشن.

تختلف من زمان ومكان بأسماء وأشكال مختلفة^(١).

(٣) عبادة غانيش

أصل غانيش:

كلمة غانيش: معناها: إله المجموعة، أو رئيس المجموعة، ويُطلق عليه (غانيشا، جانيشا، غانبتى، مها غانبتى) ويقصدون به: ابن إلههم شيفا وصورته عندهم جسد إنسان برأس فيل، ولا يوجد له ذكر كإله في الكتب الفيدية، وإنما ورد اسم غانبتى في بعض الفيدات على أنه صفة لـ «رودرا»، والذي أصبح فيما بعد شيفا، وكلمة «غانبتى» تعني: رئيس المجموعة، وكان لـ «رودرا» مجموعة كبيرة من الآلهة تتبعه وتساعدته في مهمته^(٢)، منها مجموعة مروتس^(٣)، ومجموعات أخرى من الآلهة الفيدية يقال لها بأنها من مساعدي الإله رُودرا.

كما أن اسم «غانبتى» أطلق على إندرا في الكتب الفيدية^(٤)، وأطلق اسم غانبتى وغانيش على إلههم رودرا الذي تحول إلى شيفا فيما بعد^(٥).

(١) انظر تفصيلها فيما ذكره هنجش نارايين بتراسارزا: هندودير ديو ديوي، أدويب أو كرموبيكاش (٣/ ٣٠٦-٣٥٧). فقد استوعب أنواعها وأماكن عبادتها.

(٢) انظر ياجور فيد الأسود (٤/ ٤/ ٥/ ١١)، وياجور فيد الأبيض (١٦/ ٥٤)، و (١١/ ٥٤)، جاء في مهابهارت بأن عددها أحد عشر إلهاً، وهكذا جاء في بعض البرانات منها شيفا بُرآن (القسم اللاحق (٢٣/ ٥٤-٥٥)، سكند بُرآن، قسم برياش (٨٧/ ٦)، و (٨٧/ ٩).

(٣) انظر ريگ فيد (٢/ ٣٣/ ١).

(٤) انظر ريگ فيد (١٠/ ١١٢/ ٩)، و (١/ ١٠٠/ ٥).

(٥) فِشْنُو دهارموتور بُرآن (٣/ ٤٢)، لنغا بُرآن (١٠٥/ ٤٩)، (١٠٥/ ١٢-١٣)، شورر بُرآن (٤١/ ١٥-١٦)، رامين، القسم اللاحق (٢٧/ ٣٤، ٤٢)، ومهابهارت، قسم الغابة (٣٩/ ٧٩)، وبامن بُرآن (٥٢/ ١٩). كما اعترف كثير من الغربيين كون غانيش هو نفس شيفا في العهد القديم. انظر ما ذكره هنجش نارايين بتراسارزا: هندودير ديو ديوي، أدويب أو كرموبيكاش (٢/ ١٢٤/ ١٢٥).

بداية عبادة غانيش في أساطيرهم:

تغير المفهوم الفيدي لغانتي حيث أطلق فيما بعد غانيش وغانتي على ابن شينفا، وقد ذكروا في ذلك أساطير، منها:

١ - ما جاء في لغا بُرَّان: أنه حضر مرة الآلهة إلى شينفا في خدمته، فرضي عليهم شينفا وقال: إنني أنجز لكم مطلبًا، فطلب رئيس وفد الآلهة براهيم^(١) أن يبعد عنهم كل ما يحيل بينهم وبين القرابين مما يعملهُ الأسوراز*، فلما سمع طلبهم تحول شينفا إلى ولد جميل له خرطوم الفيل بصورة غانيش، فلما رآوه على هذه الصورة بدؤوا في عبادته، فقام هذا الولد الجميل وسلم على شينفا وزوجته - هكذا زعموا - وقام شينفا أيضًا بإكمال طقوس المولود الجديد غانتي، فمن ذلك الوقت تقرر عبادة غانتي ابن شينفا^(٢) بهذه الأساطير الغريبة.

٢ - طلب الآلهة إلى شينفا أن يحفظ عليهم قرايبنهم بدون أي إفساد من قبل أسوراز، فنظر شينفا إلى زوجته «أوما» أو فارتي، وابتسم فلم تنته الابتسامة حتى رأى صورة له في السماء بصورة ولد ذكي جميل، أدهش الجميع بجماله الباهر، حتى أن زوجة شينفا «أوما» نظرت إليه نظرة إعجاب وشهوة، فغضب رودرا من ذلك وجعله برأس فيل له خرطوم طويل، وشوّهه، وجعل على رأسه حية. وخرج من غضبه أنواعًا من المخلوقات المساعدة له، وكادوا أن يكونوا مثل ذاك الولد الذي خرج من الابتسامة، فخاف براهيم منها، وطلب من شينفا أن يجعل ذاك الولد رئيسًا لهؤلاء المخلوقات ففعل، وأعطاه بعض الخصائص منها: أن هؤلاء يكونون عبيدًا له، وأنه بتأثيره البالغ يحصل على العبادة قبل كل واحد في جميع ما تقدم من العبادات للآلهة، وإلا لن تحصل المقصود من العبادة^(٣).

(١) انظر كيف أصبح دوره ثانويًا.

(٢) لغا بُرَّان (١٠٥/١٢-١٣).

(٣) بُرَّان (٢٣/٢٨-٣٠).

٣- وقيل: إن شينفا وأوما (فاربتى) نظرا إلى فيل قد علا فيلة في جبل كلاس، فاشتاقا أن يفعلا مثل فعلهما، ففعلا بعد أن تحولا أنفسهما إلى فيل وفيلة، فولدت لهما ولد برأس الفيل، وهو غانيش^(١).

٤- وفي أسطورة أخرى: أن فاربتى (أوما) كانت تتحاور مع زميلاتها «جويا» و«بيجويه» بأنه يوجد لـ«رودرا» كثير من المساعدين، وبالمقابل لا يوجد لنا ولا مساعد واحد، وفي يوم من الأيام طالبت فاربتى من أحد أتباع شينفا يقال له: «نندي» أن يحرس على الباب لأنها تريد أن تغتسل، ولكن جاء شينفا ودخل عليها بالقوة، فاستحيت وخرجت من الماء، حينئذ فكرت أنها تحتاج إلى حارس يمثل لقولها امتثالا تاما، فأخذت حفنة من التراب اللاصق من الماء، وصور ولدا، وفي يوم آخر، تركت هذا الولد عند الباب للحراسة، وهي تغتسل؛ إذ دخل عليها شينفا فمنعه هذا الولد الذي يدعى غانيش، فجرى بين أتباع شينفا وغانيش نضال شديد، انتصر فيه غانيش على شينفا وأتباعه، وفي أثناء هذا جاء نارد بمؤامرة من عنده، حيث طلب من فشنو أن يتدخل في ذلك، فسبب فشنو شللا في جسد غانيش وأرسل من أعوان يام ليقته، فقام شينفا من الخلف وقتله بالحربة، فلما رأت فاربتى أن ابنها قتلت، غضبت وقامت لتدمر الإنسان، والآلهة، والأشوراز والدانوب وغيرها، فقام نارد مع الآلهة بذكرها وتمجيدها واستعفوا منها، فقالت: إن أحيا ولدي فلا أهلكهم، وسوف يكون ولدي هذا معبودا فيكم، ويكون مديرا للجميع، وإلا ليس هناك نجاة لأحد منكم. فبحثوا عن رأسه المقطوع، ولكنهم لم يجدوه، وأرسل شينفا إلى الشمال، بأن أول ما تجد في الشارع تأخذ رأسه وتضعه على هذا الصبي، فلما وصل أتباع شينفا إلى جهة الشمال ما وجدوا إلا فيلا، فقطعوا رأسه، وجاءوا به، فقام شينفا بتركيب رأس الفيل على هذا الولد، وقام الآلهة

(١) انظر ما ذكره جيتندر بندوباداى: بنسويشونا ص(٢٤).

بنفخ القوة لديه، وقام غانيش حيًا، واعترف شيفًا بأن غانيش ولده (١).

٥- وفي أسطورة أخرى: جمعت فاربتي أوساخ جسدها وصنعت منها ولدًا جميلًا، ولكن نقص من الأوساخ فلم تتمكن من صنع الرأس، فطلبت من سكند (كارتيك ولدها الأكبر) أن يأتي ببعض الطين اللازب، حتى تصنع أختًا له لا يقاوم من قبل العدو، فذهب سكند يبحث عن الطين اللازب، فلم يعثر عليه، ولكنه وجد فيلاً هائجًا، فقطع رأسه وألصقه بهذا الولد مع اعتراضها له، ولكنها رأت أن الولد أصبح أجمل ما يمكن من الصور فرضيت وأحيت، وطلبت من شيفًا أن يعطي له بعض الإكرام، فأكرمه شيفًا ببعض المزايا، منها: بما أن جسده يظهر منه بعض صفات القواد الغير النادرة، فهو يسمى بـ«مها بينائيك» وإنني أعطيه رئاسة جميع مجموعتي، فهو غانيش، ومن لم يذكره في بداية كل مهمة لم يكمل ذلك العمل مطلقًا.

ثم أهدى سكند لأخيه غانبتي (أو غانيش) فأسًا، وأعطاه فاربتي (غوري) علبة مليئة بالحلويات والعسل والخمر، وجاء مع هذه العلبة الفأرة، وأصبحت مركبًا له (٢).

٦- وجاء في أسطورة أخرى: إن فاربتي دلكت جسدها فخرجت أوساخًا كثيرة، فجمعها وجعلها على شكل ولد، ونفخ فيه الروح، وانتظرت تنظر إليه ما ذا يفعل الولد، فقام الولد من حينه، وسأل أمها: بما ذا تأمرني؟ فقالت: كن بوابًا على باب حمّامي، وخذ عدتك وسلاحك كلها، ولا تمكن أحدًا من الدخول حتى لا يحيل بيني وبين استحمامي، فجلس الولد على الباب؛ إذ جاء شيفًا (مهاديو) وأراد الدخول، فمنعه الولد، حتى تقاتلا، وقتل شيفًا رأس الولد

(١) شيفًا بُرَّان، قسم العلم، (٣٢/١٦-١٨)، (٣٣/٦٨-٦٩)، و(٣٤/٢٩-٣٠)، و(٣٤/٣٦)، و(٣٤/٥٠).

(٢) انظر سكند بُرَّان، قسم أربود (٣٢/٦-٧)، و(٣٢/١٦-١٨).

بحرته المثلثة، فلما رأت فاربتى ولدها مقتولاً مفارق الرأس بكت صارخةً،
فانطلق شَيْفًا إلى الخارج ووجد فيلاً هائجاً فقطع رأسه وجاء به وركبه على
الولد مكان رأسه^(١).

ولهم أساطير عديدة ومتنوعة في قصة ولادة غانيش^(٢). وهي كلها تدل على أن
الهندوسية ديانة الأساطير، ليس لديهم من نور الوحي شيء، فما أدري ما هو العقل
الذي يقبل عبادة هذه الآلهة بواسطة أساطير هي مثل هذيانات الأطفال وخزعبلات
السامرين.

زوجات غانيش:

جاءت في البرانات المتأخرة قضية زواج غانيش، جاء في بعض البرانات أن له
زوجتين: بودهي وشيدهي.

تقول الأساطير: إنه لما كبر غانيش وكارتيك^(٣) أصراً على والديهما أن يزوجاهما،
فقال الوالدان (فاربتى وشيفًا): إن الذي يستطيع يطوف بالعالم سبع مرّات أزوجه أولاً،
فخرج كارتيك (سكند) ليطوف بالعالم، وتأخر غانيش في الخروج، ثم دار حول والديه
سبع مرّات، وفرح الوالدان من ذكاء غانيش، وزوجاه بـ«بودهي وشيدهي».

وكان كارتيك مستمراً في الطواف حول العالم، فأخبره نارد* بما حصل لأخيه
غانيش من الفوز العظيم، فرجع يجر أذيال الخيبة والخسران^(٤).

يقول بعض المعلقين الهندوس على هذه القصة، إن القصة رمزية، تعني أن غانيش
صاحب الذكاء ونيل المقاصد، فجعل هذين الأمرين زوجين له؛ إذ كلمة «بودهي» تعني

(١) انظر سكند بُرّان، قسم براهما كهاند (١٢/١٨)، و(١٢/٢١-٢٣).

(٢) انظر بريهددهارما بُرّان (٣٠/٢٤)، و(٣٠/٤٢)، وديفي بُرّان (١٢/١٠-١١)، ومنتش بُرّان

(١٥٤/٥٠٥)، وبامن بُرّان (٥٤/٦٨-٦٩)، و(٥٤/٧٢-٧٣)، وبراهما بيبرت بُرّان، قسم

غانيش (٩/١٥-١٧).

(٣) كارتيك أحد الآلهة المهجورة، وهو ابن شيفًا.

(٤) شيفًا بُرّان، قسم العلم، الفصل (٣٥).

الذكاء، وكلمة شيدهي تعني: نيل المطالب^(١).

ولا أدري ما هو الإشكال الذي جعلهم يقولون هذا، مع أن ولادة غانيش ليس بأعجب من زواجه فكلها أساطير في أساطير.

صفاته:

من صفاته المهمة: أنه ذو نابٍ واحد:

عندهم حكايات مختلفة تفسر فقدانه لأحد نابيه، تقول واحدة منها أن «غانيش» فقد أحد نابيه في كتابة «مهابهارت» وهو من كتبهم المقدسة.

وفي قصة أخرى: أن بطنه انتفخت من الإفراط في الأكل، فضحك القمر منه، فكسر غانيش أحد نابيه ورمى به القمر فجعل وجه القمر شاحبًا، وفي الحاليتين كان غانيش يُلقب بـ«إيك دنتا» أي صاحب الناب الواحد.

وقد سبق معنا كونه برأس الفيل وجسم بشري.

أعماله:

يذكرون من أعماله:

(١) مزيل للعقبات.

(٢) إله الحكمة والفتنة.

(٣) يمنح البركة.

(٤) يستشير الهندوس عند البدء بأي مشروع مهم.

(٥) يذكر اسمه عند البدء بقراءة أي كتاب، لذا تطبع صورته على دفاتر تلاميذ

الهندوس.

(٦) كتابة مهابهارت، وكان يملي عليه فيد بياس، ويكتبه غانيش، فأصبح بذلك

إله الكتابة عندهم، وصار رمزًا للتثقيف^(٢).

(١) انظر ما ذكره هنغش نارايين بتراسارزا: هندودير ديو ديوي، أدوبي أو كرمويكاش (١٦٣/٢).

(٢) انظر مهابهارت، أدبي برب، (٧٩-٧٥/١)، وما ذكره أمل كُومار بندوباداي: بُورَنِيكا (٤٥١/٢)،

وهنغش نارايين بتراسارزا: هندودير ديو ديوي، أدوبي أو كرمويكاش (١٣٥/٢).

كيفية عبادته:

١- عبادة صنمه:

عبادة صنم غانيش هو أكثر العبادات شيوعاً لدى الهندوس، حتى تكون من الهندوس فرقة تسمى فرقة غانيش، يقال لهم: غانپت، وهم يبجلونه أكثر من الآخرين، وهو فيما يظهر معبود لدى جميع الهندوس مع اختلاف فرقهم ونحلهم.

يُصوّر غانيش في الآثار الفنية الهندوسية على أنه رجل قصير بدين بطن كبير منتفخ، أصفر اللون، رأسه رأس الفيل، له أربعة أيدي، يحمل في إحدى أيديه بوقاً، وفي الثانية قرص الرمي، وفي الثالثة عصا، وفي الرابعة زنبقة مائية، أو زهرة اللوتس. كما يصور على حيطان المعابد المخصصة لعبادة شيفا^{(١)(٢)}.

٢- عبادة صورته:

وهي عبارة عن صورة مصورة، يعلقونها في المتاجر، والمحلات، والدور، ويقدمون لها البخور ويحيونها بتحية العبادة، بانحناء الرأس في بداية كل مهمة.

٣- عبادة مركبه:

يقول الهندوس إن مركب غانيش فأرة، وبهذا أصبحت الفأرة مقدسة، فلا تؤذى ولا تقتل، بل يفرحون بوجودها في البيت أو المحاصيل.

وهذا هو حقيقة الإله غانيش، يعبد كل هندوسي، وهو أول من يضرع إليه في بداية جميع أنواع العبادات، فلا يتم عبادة أحدٍ إذا لم يبدأ بعبادته، يقال: إن عبادته بدأت حوالي ٤٠٠ عام ميلادية، وهو من أحب الآلهة وأكثرها شعبية في الديانة الهندوسية في وقتنا الراهن، ولهذا فإننا نجد جميع القرابين التي تُقدم وكذلك الطقوس والشعائر الدينية، وجميع شؤون البشر من أدب وموسيقى وأمور دنيوية (ما عدا الجنائزية) تبدأ بالضرع إلى غانيش، ومعظم النصوص الهندوسية تبدأ قراءتها وكتابتها بإجلال غانيش

(١) انظر ما ذكره آرثر كورتل في قاموس أساطير العالم، ترجمة: سهى الطريحي ص(٩٠).

(٢) انظر ما ذكره إمام عبد الفتاح إمام في معجم ديانات وأساطير العالم (١٣/٢).

وتوقيره أو «بالتحية والسلام على غانيش»^(١).

٤) عبادة سرسفاتي

أصل سرسفاتي:

جاءت كلمة سرسفاتي في الفيدات مع اسمين آخرين، هما إيلا، (أو إيعا)، وبهاتي، فهذه إلهات ثلاث، جاء ذكرها ودعاؤها وتمجيدها مرارًا في الفيدات^(٢)، وهم يطلبون منهن الحفاظ على القرابين^(٣)، وأنهن زوجات إلههم إنذرا^(٤).

يقول بعض المعلقين على الفيدات: إن المقصود بهذه الآلهة: بعض أنواع نار القرابين، وهذه القصائد كانت تستخدم عند تقديم الحيوانات للقرابين، والتي تسمى بـ«أبري سوكت»^(٥).

وقيل: هذه إلهات الحديث والكلام في الفيدات^(٦)، ثم اتحدت هذه الآلهة كلها وأصبحت الإلهة سرسفاتي^(٧).

ولهذه الكلمة (سرسفاتي) معاني عديدة في الفيدات:

١ - نار القرابين^(٨).

(١) انظر ما ذكره هنغش نارايين بتراسارزا: هندودير ديو ديوي، أدويب أو كرمويكاش (٢/ ١٣٥ - ١٤٠).

(٢) انظر ريگ فيد (١/ ١٨٨)، و(٢/ ٣/ ٨)، و(١٠/ ١١٠/ ٨)، و(٣/ ٤/ ٨). كما جاء في ريگ فيد (٥/ ٥/ ٨)، و(٩/ ٥/ ٨)، و(١٠/ ٧٠/ ٨)، هذه القصائد تسمى أبري قصيدة. وانظر أيضًا (٩/ ١٣/ ١)، (٩/ ١٤٢/ ١).

(٣) انظر ياجور فيد الأبيض (٤٣/ ٢٠). (٤) انظر ياجور فيد الأبيض (١٨/ ١٨).

(٥) المعلق على ريگ فيد (١٣/ ١)، ص (٢٦)، وانظر ما ذكره ياسك في نيروكت (٢/ ١٣/ ٨).

(٦) انظر ما ذكره هنغش نارايين بتراسارزا: هندودير ديو ديوي، أدويب أو كرمويكاش (٥/ ٣).

(٧) المصدر السابق.

(٨) انظر ريگ فيد (١٠/ ١٧/ ٧٩)، و(١١-١٠/ ٣/ ١)، و ياجور فيد الأبيض (٨٤-٨٥/ ٢٠)، و(٧/ ٩٥/ ٤-٦).

- ٢- ضياء الشمس^(١).
- ٣- صديقة الآلهة مروتس^(٢).
- ٤- زوجة إله العاصفة إندرا^(٣).
- ٥- زوجة الإلهين التوأمن أشفيدين^(٤).
- ٦- زوجة الإله سرسفان، (جاء ذكره في ريگ فيد)^(٥).
- ٧- نهر من الأنهار^(٦)، وجاء في ريگ فيد قصيدة كاملة في تمجيد سرسفاتي على أنه نهر من الأنهار^(٧).

٨- إلهة المحاصيل، والأرزاق؛ لكونها تسقي الزرع بمياهها^(٨).

ويمكن جمع هذه المعاني كلها بأن كلمة سرسفاتي تطلق على معنيين أساسيين:

(١) ضياء الشمس وما يتعلق بها، فعلى هذا يكون إلهًا سماويًا.

(٢) نهر من الأنهار في أرض الهند، ويعتبر إلهًا أرضيًا.

ويمثل نهر سرسفاتي حدودًا لنهر براهم فارتا موطن الآريين الأوائل، وهي إلهة

(١) انظر ريگ فيد (٦/٦١/١١-١٢)، وياجور فيد الأسود (١/١/٨/٢٢).

(٢) انظر ريگ فيد (٧/٩٦/٢).

(٣) انظر ريگ فيد (٥/٤٣/١١)، و(٦/٦١/٧-٨).

(٤) انظر ياجور فيد الأبيض (١٩/٩٤)، و(٢٠/٥٩)، و(٢٠/٦٢)، و(١٩/٨٣)، و(١٠/١٣١/٥).

(٥) انظر ريگ فيد (٧/٩٥/٣)، و(٧/٩٦/٤-٦)، وانظر التعليق من المترجم على ريگ فيد (٧/٩٥/٣).

(٦) انظر ريگ فيد (٧/٩٦/١)، و(١٠/٧٥/٥-٦)، و(١٠/٦٤/٩)، و(٢/٤١/٦٤)، و(٨/٢١/١٨)، و(٦/٦١/١٢)، و(٧/٩٥/٢٨).

(٧) وهي (٦/٦١).

(٨) ريگ فيد (١/٣/١٠)، ياجور فيد الأبيض (٢٠/٨٤)، و ريگ فيد (٧/٩٦/٣)، و ريگ فيد (٦/٦١/٤)، و(٦/٦١/١٤)، وأثر يافيد (١٩/٤/٣١/٩).

النهر التي باركتهم بمياهها المطهرة وأضافت لصفاته صفة أخرى هي «الكلمة» فأصبحت «فاك» تعني تدفق الكلمات، وعلى هذا كانت سرسفاتي من أهم الأنهار الهندية كانوا يقدسونها ومياهها مثل ما يقدسون نهر غنغا الآن^(١).

سرسفاتي في برهمانا وما بعدها من الكتب الهندوسية:

وفي الكتب المتأخرة الهندوسية أصبحت تعرف سرسفاتي بأنها:

(١) نهر من الأنهار يقدم على ضفافها القرابين^(٢).

وهذا النهر فيما بعد جفّ فلم يبق له وجود، ولا يعرف مكانه على التحقيق.

(٢) إلهة للثقافة والفنون، حيث اتحدت مع الإلهة فاك Vac إلهة الحديث^(٣).

وهذا المعنى أكثر شيوعاً في الديانة الهندوسية، وهم يطلبون العلم والثقافة منها.

(٣) هي الزوجة الجميلة لبراهما في أسطورة متأخرة، ولدت من جسده.

وتروي أسطورة بنغالية عن زواجها من براهما، ووجد الإله صعوبة السيطرة على

ثلاث زوجات، فأبقى على سرسفاتي وأعطى غنغا «شيثا»، ولاكشمي «فشنو»^(٤).

(٤) هي بنت براهما، وهذا أكثر شيوعاً من كونها زوجة لبراهما، جاء في بهاغافاد

بُرآن: أنها خرجت من فم براهما^(٥).

(٥) وقيل: هي بنت شيثا^(٦).

(١) انظر ما ذكره هنغش ناراین بتراسارزا: هندودير ديو ديوي، أدويب أو كرمويكاش

(٣/١٤-١٥).

(٢) انظر هذا المعنى في مُتُونِ سَمَرْتِنِي (١٧/٢)، مهابهارت، قسم الغابة (٨٣/٤).

(٣) انظر ما جاء في سببت برهمانا (٤/١/١)، وأيطريا برهمانا (٣/١-٢، ١٣)، و راماین، أثر كاند

(١٠/٤٣)، وغيرها.

(٤) انظر ما ذكره آرثر كورتل في قاموس أساطير العالم، ترجمة: سهى الطريحي ص (٨١).

(٥) انظر بهاغافاد بُرآن (٣/١٢/٢٦).

(٦) انظر ما ذكره هنغش ناراین بتراسارزا: هندودير ديو ديوي، أدويب أو كرمويكاش (٣/٤٤).

كل هذه الدعاوى المتناقضة موجودة في كتبهم المقدسة فيما يزعمون.

عبادة سرفاتي:

تخيل الهندوس لهذه الإلهة صورةً على أنها ربة الحكمة والعلم والموسيقى والفنون، فترسم عادة جالسة على زهرة اللوتس، راكبة على البطة مثل براهيم، ولها أربع أذرع، كما نلاحظ أنه قد شيد على اسمها معبد من المرمر الأبيض في «دلوارا»^(١).

كما نلاحظ عبادة صورتها في المدارس والجامعات على أنها مانحة العلم والثقافة والحكمة، ونرى إنشاد الأشعار في مدحها وثنائها.

٥) عبادة لاکشمي

لاکشمي وتنطق في لغتهم: لاکْشِي، وهي من الآلهة العصور المتأخرة، معناها: الحظ السعيد، لا نجد لها ذكرًا في الكتب القيدية كإلهة، نعم جاءت كلمة لاکشمي وهي تعني: الجمال^(٢).

صفاتها وأعمالها:

١- تصور في الكتب الهندوسية على أنها ابنة برجاتي بريغو^(٣)، أحد أبناء براهيم.

٢- وقيل: إنها تولدت من البحر، بعد ما قام الآلهة بطحن مياه البحر للحصول على الرحيق الأبدي التي تسمى «أمرتا»، حيث خرجت من تحت البحر^(٤).

وللجمع بين هاتين الروايتين اختلقوا أسطورة، هي: أن موني «دُرباشا» وهو أحد عبّادهم الكبار أهدى لـ «إِنْدْرَا» عقدًا من الأزهار، فوضعه إِنْْدْرَا على رأس فيله، ولكن الفيل أسقطه وداسه برجله، فغضب عليه موني «دُرباشا» وقال له: بما أنك دُست هديتي

(١) انظر ما ذكره الدكتور طاهر بادجنكي في قاموس الخرافات والأساطير ص (١٣٨).

(٢) انظر ريگ فيد (١٠/٧١/٢).

(٣) انظر بهاغافاد بْران (٤/٢/٤٢).

(٤) انظر ما ذكره إمام عبد الفتاح إمام: معجم ديانات وأساطير العالم (٢/٢٩٣).

فإن زوجتك^(١) ستكون بعيدةً عن العوالم الثلاثة، فنفيت لاکشمي تحت البحر، ثم خرجت بعد طحن المياه^(٢)، هكذا يختلقون للجمع بين الأساطير.

ولكن بعض مصادرهم الأخرى تذهب إلى قول آخر في الجمع بين هذين الأسطوريين، فيذكر أنها لما خرجت من طحن المياه تولدت كبت لـ «بريغو»^(٣). فلا ندري أيهما الأصح.

١ - أنها خرجت من كريشنا من الجزء الأيسر منه، كما خرجت منه «رادها»^(٤).

٢ - أنها زوجة فِشْنُو^(٥).

٣ - أنها رمز للطاقة الخلافة، وأم الكينونة، تحمل العالم في رحمها، فهي قوة فِشْنُو^(٦). وعلى هذا تكون هذه من جملة الإلهة الأم، والتي سبق بيانها عند الكلام على الإلهة شاكتي.

٤ - إلهة الجمال والحظ السعيد^(٧).

٥ - إلهة الثراء^(٨).

٦ - تتجسد في كل مرة مع فِشْنُو تجسيدات مختلفة، فتتغير مع تجسيداتِها المختلفة فهي مع رام تصبح سیتا، ومع کرشنا تصبح رادھا (رادها)، أول حالبة بقر، وهي في «راماين» سيدة كل العالم.. التي ولدت بإرادتها الذاتية^(٩).

(١) يلاحظ أنه جعل لاکشمي زوجة إندرا. (٢) فِشْنُو بُرَان (١٣ / ٩ / ١).

(٣) بدم بُرَان، قسم الخلق، (٨٨-٨٧ / ٤).

(٤) براهما بيبرت بُرَان، قسم الطبيعة، (٩، ٧-٤ / ٣٥)، دِيفِي بهاغافاد (٩ / ٤٠ / ٤-٧، ٩).

(٥) فِشْنُو بُرَان، الجزء الأول، (١٣ / ٨)، و (١٠٢ / ١٠).

(٦) بدم بُرَان، قسم الخلق، (١٢٤ / ٤)، كورم بُرَان، القسم القديم، (٣٩، ٣٨، ٣٤ / ١)، فِشْنُو بُرَان

(١٠٥-١٠٤ / ٩ / ١)، سكند بُرَان (١٩٤ / ٤-٦).

(٧) براهما بيبرت بُرَان، قسم الطبيعة (٢٢-١٦ / ٣٥).

(٨) المصدر السابق، وانظر دِيفِي بهاغافاد (٩ / ٤٠ / ١١٧-١٢٢).

(٩) انظر ما ذكره الدكتور طاهر بادجنكي في قاموس الخرافات والأساطير ص (١٩٧).

وترسم لاکشمي على شكل وردي بلون اللوتس، وتلبس قلادة من نفس الزهرة، وتقف كرمزٍ لعطف الأمومة مع أئداء ممثلة^(١).

ويقال: إن لها أربعة أذرع لكن طالما أنها تمثل الجمال فهم يصورونها دائماً بذراعين فحسب، وهي تمثل نموذج الزوجة الهندوسية الآمنة المخلصة، ويصورونها راکعة أمام ناراین زوجها - فِشْنُو -.

کيفية عبادتها:

تُعبَد لاکشمي بعبادة صنمها، فلها صنم عند کل هندوسي يحب الخير لنفسه، كما تُعبَد هي في تجسّداتها (أفْتَارها)؛ لأنهم لما تصوروا فِشْنُو في أفْتَارها، تصوروا في کل مرة أن لكل فِشْنُو في أفْتَارها لاکشمي في أفْتَارها، كما تُعبَد مرکبتها، ومركبتها دائمة التغير، فتارة طاووس، ومرة لبؤة ومرة السلحفاة، وهي کلها مقدسة ومعبودة لدى الهندوس^(٢).

(٦) عبادة غنغا

أصل غنغا:

غنغا نهر من أنهار الهند^(٣)، لم يأت ذكره صراحة في ريگ فید إلا في ريگ واحد، بينما جاء ذکر نهر سرسفاتی كثيراً^(٤)، فلم تكن غنغا حظيت بتلك الدرجة من الاحترام والتبجيل في زمن الفیدات.

ویدو لي أن نهر غنغا كان بعيداً عن موطن الآريين الأصلي؛ لأنهم لم يتجاوزوا مناطق بنجاب وما يليها في زمان ريگ فید عموماً، إلا في زمن كتابة الجزء العاشر من

(١) انظر ما ذكره آرثر كورتل في قاموس أساطير العالم، ترجمة: سهى الطريحي ص(٩١).

(٢) انظر ما ذكره هنغش ناراین بتراسارزا: هندودير ديو ديوي، أدويب أو كرمويكاش (٩٣/٣).

(٣) انظر ريگ فید (٧٥/١٠)، حيث جاء فيه تمجيد تسعة عشر نهرًا من بينها غنغا وجامونا وسرسفاتی.

(٤) سبق معنا ذکر هذه المواضيع قريباً.

ريگ قيد حيث جفت بعض أنهارهم القديمة في تلك الآونة، فتجاوزوا إلى مناطق تمر بها نهر غنغا في شرق الهند، حيث يقع نهر غنغا في الجزء الشمالي من الهند، وهو ينبع من جبال همالايا، ويجري جنوبًا منحدرًا إلى الشرق ليصب في خليج البنغال^(١)، فلما امتدت سيطرة الآريين إلى شرق الهند انتفعوا بماء غنغا، فعبدوه، فحولوا غنغا من نهر إلى إلهة، ويجعلون غنغا أحيانًا الإله الحارس لنهر غنغا.

أوصافه وأعماله:

وقد صوروا غنغا بصور عديدة منها:

- (١) الابنة الكبرى لإله «همفان» Himavan همالايا، وإلهة الجبال مينا Mena.
- (٢) وهي شقيقة «فاريتي».
- (٣) زوجة فِشْنُو.
- (٤) زوجة إله النار أغني، Agni.
- (٥) وهي كذلك الزوجة الثانية لَشَيْفَا، حيث رمى شَيْفَا منيه في مياه غنغا فتولّد منه كارتيك (سكند أخو غانيش من أمه).
- (٦) يعتقد الهندوس أن مياهه لديها القدرة على تطهير الخطايا وإزالتها - خطايا الماضي، والحاضر، والمستقبل - وسيأتي بيان ذلك.
- (٧) ينظر إلى غنغا على أنها رمز الطهر وكثيرًا ما يصورها الفن الهندوسي مع «براهما» وهي تغسل أقدام الإله «فِشْنُو» مما علق فيها من زغب.
- (٨) رموزها: اللوتس، وجرة الماء، ومذبة الذباب^(٢).

وقد نسجوا حوله الأساطير، منها:

- ١ - جاء في بعض الأساطير: أن نهر غنغا السماوي ينبع من إصبع قدم الإله فِشْنُو، (وبعض الأساطير الأخرى تقول: أنها من قدم الإله شَيْفَا) فهو نهر من الجنة

(١) انظر ما ذكره إمام عبد الفتاح إمام في معجم ديانات وأساطير العالم (٢/ ١٤).

(٢) انظر المصدر السابق.

سماوي، كان مختصاً بالجنة، أما سبب نزوله على الأرض: فهو أن «شَعْرُ» ملك بلاد أيودها طمح إلى ذرية، وقام من أجل ذلك بتكفير خطاياها السابقة، وبالطقوس الدينية الأخرى. فنجم عنه أن ولدت إحدى زوجتيه ابناً واحداً، والأخرى ستين ألف ابن، فأراد الملك أن يضحى حصاناً شكراً لذلك، ولكن سرق هذا الحصان المقدس إندراً أخو أغني إله النار. فخرج أبناؤه للبحث عنه وحفروا الأرض إلى عمق فرسخ متوجهين إلى مركزها، فالتهمهم جميعاً نار «كايبلا»^(١). وأخبر الملك شَعْرُ أنه لو نزل غنغا إلى الأرض أمكن إعادة الحياة إلى أبنائهم، وارتفاعهم إلى الجنة، فقام أحد أحفاده بمجاهدات قاسية، ورجا من الكاهن «بهاغيرته» الدعاء لنزول غنغا إلى الأرض، فأجاب براهما الدعاء، وأمر بنزول غنغا إلى الأرض عن طريق هملايا، ولم يكن غنغا راضياً بالنزول من الجنة إلى الأرض، ولكنه نزل امتثالاً لأمر براهما غضبان، فاستقبل نزوله الإله شيقاً على جبهته خشية أن تهلك صدمة نزوله الأرض، فانتشر ماؤه على خصلته المتلبدة في سبعة أنهر، فلما بلغت مياهها رماد الأمراء (أي أبناء الملك شَعْرُ) قامت أرواحهم وصعدت إلى الجنة ونالت بذلك السعادة الخالدة. وحين نزول غنغا كان الكاهن «جهنّو» يقوم بتقديم توضيحته، فأزعجه نزوله، فغضب عليه وشرب جميع مياهه، ثم عطف عليه وسمح لمياهه بأن تسيل من أذنه، ولذلك كان من أسماء غنغا «جهنّوي» كما أن من أسمائه «بهاغيرته» نسبةً إلى الكاهن بهاغيرته الذي كان دعاؤه سبباً لنزوله من الجنة إلى الأرض.

أما تأليهه فهو يمثل الإلهة المشخصة به التي تسمى هي أيضاً: غنغا، والإلهة أو الإله لنهر خاص أو للأنهار عامة، ويصورونها بنت الملك هماوت^(٢)، والملكة حورية

(١) في بعض الروايات «كايبلا» أغني نفسه، وفي بعض الروايات أنه صورة من فِشْتُو تحرس إلهة الأرض زوجته.

(٢) اسم آخر لجبال هملايا.

الهواء تسمى ميناكا، ولها أختٌ تسمى «أوما»، أرهف عزم غنغا بإلحاح متوالٍ على أن تبسط نفوذها على الأرض وتطهرها من الذنوب والآثام، فبسطته، فانفردت به من مواقف الأشباه من الأنهار الهندية قاطبةً، فهي عندهم أكرمها غير مناظر، وأقدسها غير معارض.

تزوجت الإلهة غنغا بالملك الورع العادل القوي «شتتانو» حفيد الملك الشهير «بهارت» وقصة زواجها به: أن البرهمي فاشتتا كان مشغولاً في التفكير، فأزعجه مرور مجموعة «وسوات»^(١) بينه وبين الشمس، فدعا عليهم في الغضب، قائلاً: «فلتولدوا بين الإنسان»، وكان نفوذ البرهمن على المخلوقات السماوية واسعاً إلى درجة أنهم لم يقدروا أن ينجو من أثر دعائه، فبادروا إلى الآلهة غنغا مستنجديها، فرضيت على أن تكون أمهم الإنسانية ووعدهم أنها ستلقى كلاً منهم عقب ولادته في نهر غنغا ليتسنى لهم العود إلى حالتهم الأولى السماوية.

وعليه فحدث أن الملك «شتتانو» كان يدلف يوماً بجوار نهر غنغا فظهرت له الإلهة غنغا في جمال بارع إنساني ولباس فاخر سماوي، فتأثر الملك من حسننها الباهر ورغب في زواجها، فرضيت غنغا أن تتزوج به، ولكن بشرط أن لا يتكلم معها بخشونة ولا يعترض على أعمالها، وإلا هجرته حالاً؛ فقبل الملك الشرط وتزوج بها، وبعد زمن ولدت له ابناً، ولكنها ألقت به في النهر عقب ولادته قائلةً: (هذا لأجل غيرك)، ففزع الملك من عملها هذا، ولكنه كان مضطراً أن لا يعترض عليها، وإلا هجرته وفقد أجمل زوجة. واستمرت غنغا تلقي هكذا مولوداً بعد مولود في اليم إلى أن ولدت الثامن، وأرادت أن تلقيه أيضاً في اليم، ففقد الملك صبره، وانفجر غيظه المكبوت فوبخ غنغا على عملها القاسي، فنكت بذلك عهد الزواج، فهجرته غنغا، وقبل أن ترتحل أخبرت الملك

(١) واسوات أو بشوس، جمع وسو أو بشو، صنف من الآلهة ثمانية في العدد، وهم من أتباع الإله إنذرا، ويظهر أنهم كانوا في العهد القدي يمثّلون مظاهر الطبيعة، فكان «آيا» يمثل الماء، و«دهرووا» نجم القطب، و«سوما» القمر، و«دهارا» الأرض، و«أنبلا» الهواء، و«أنالا» النار، و«برابهاشا» الفجر، و«براتي يوشا» النور.

وأحاطت اللثام عن نفسها وشخصها، وعن سبب إلقائها أولادها في نهر غنغا، ثم أخذت طفلها الأخير واختفت عن نظره.

وبعد مدة قليلة رجعت الإلهة غنغا إلى الملك «شتتانو» لتسلم إليه ابنه الشاب الجميل النحيل الموهوب أوصاف «واسو» أو «بشو» وفضائله، فتأثر الملك حين رأى أن الطفل الذي هجره قد تحول إلى شاب جميل قوي ظريف سمّي «ساتا»، كما يسمى أيضاً: «ديوا برتا» و«غنغابرتا» و«بهيشما». ثم غابت غنغا عن الملك غيبة أبدية^(١).

وقيل: إنها رجعت من جملة الراجعين الذين رجعوا بعد ملحمة مهابهارت بعد موت بهيشما جدّ كل من «كورو» و«باندو»، وبكت على ابنها بهيشما.

٢- وفي أسطورة أخرى: إن الملك مهابهيش دخل الجنة بأعماله الصالحة، وكان منهماك في عبادة براهما، وكانت غنغا هناك، ففي يوم من الأيام جاء الهواء الشديد وأزال ثوب غنغا عن جسدها، فنظر إليها الملك في هذه الحالة فتهيجا فاشتهاها، فلما رأى براهما ذلك لعنهما، وقال للملك: تلد كملك في الأرض، وتكون غنغا زوجتك، فابتهلت غنغا إلى براهما للتخلص من اللعن، فقال براهما: تكونين أمّا لثمانية أشخاص، ثم تتخلصين للجنة، وعلى هذا ولد ذاك الملك في الأرض باسم الملك شانتانو، وكان غارقاً في العبادة على نهر يامونا؛ إذ جاءت غنغا بصورة امرأة جميلة، فطلب الملك شانتنو زواجها، فرضيت شريطة أن لا يعترض الملك على أي من أعمالها، فتزوجها، ثم ولدت له سبعة أولاد، ولكنها كانت تغرق كلها في مياه غنغا، ولما ولد الولد الثامن أخذ الملك حب الولد فاعترض عليها رميها الولد في ماء غنغا، فاختفت على الفور، وهذا الولد هو «بهيشما» البطل المغوار في مهابهارت، ومن هنا بدأت قصة مهابهارت، وتعلقت نفوس الهندوس بمياه غنغا^(٢).

(١) انظر ما ذكره السيد أبو النصر أحمد الحسيني: كنك نهر الهند المقدس ص (٥٣-٦٣).

(٢) انظر ما ذكره أمل كُومار بندوباداي: بُورَنِيكا (١/٤٣٩).

هذه هي الأسطورة الرئيسة لـ «غنغا» ثم تحولت الأسطورة فيما بعد إلى أنماط أخرى عديدة، منها:

٣- جعلوا غنغا في بعض الأساطير زوجة فِشْنُو، فذكروا أن لِفِشْنُو ثلاث زوجاتٍ، غنغا ولاكشمي وسرسفاتي، فتلاعن بعضهن البعض، فقال غنغا لسرسفاتي كوني نهرًا، وقال سرسفاتي لغنغا: اذهبي إلى الأرض وتأخذي قسطًا من آثام الآثمين^(١).

٤- وفي أسطورة أخرى: إن غنغا وقعت في عشق كريشنا، فغضبت «رادها» وكادت أن تأكلها، فاختبأت تحت قدمي كريشنا، وكريشنا هو نفسه فِشْنُو، فأصبح من هنا يقال لغنغا: «فِشْنُوْدي» أي التي خرجت من تحت قدمي فِشْنُو، ولما أرادت غنغا أن تخرج من تحت قدمي فِشْنُو ساعدها في التدفق شيئًا الذي يسيطر على مياهها المتدفقة^(٢).

٥- وتقول أسطورة أخرى: إن الأرض لم تحصل على الندى وبقيت مياه «غنغا» في السماء لتغسلها مما أدى لامتلاء الأرض برماد الموتى، ولوضع نهاية لهذا الجفاف المريع قام الحكيم «بهاكيرث» بمحاولة لإنزال مياه «غنغا» إلى الأرض، ولكن مساحة النهر كانت واسعة بحيث أن هبوطها كان سيغرق العالم، ولكن شيئًا تدخل؛ إذ جعل المياه تصب على رأسه وانسابت المياه من خصلات شعره على شكل سبعة روافد.

هذه الأساطير كلها لاشك في كونها من الخزعات الهندوسية، وهي لا تمت بصلة بالواقع، وهي كلها تدل على أن الهندوس لم يقيموا فارقًا بين الأسطورة والحقيقة، فكانت ولا تزال الأسطورة والحقيقة عندهم شيئًا واحدًا، أنزلوا الأسطورة منزلة الحقيقة، كما قلبوا الحقيقة إلى الأسطورة في كل زمان، ولم يكن دأبهم هذا في شأن

(١) برهما بيرت بُرَان، قسم الطبيعة، (٦/ ٤١)، و(٦/ ٤٩-٥١)، وفي دِثْيِي بهاغافاد (٧/ ٩).

(٢) انظر ما ذكره آرثر كورتل في قاموس أساطير العالم، ترجمة: سهى الطريحي ص (٨١).

الغائب أو الميت، بل في شأن المنظور والمحسوس كذلك، فلم تعترضهم شبهة ولم يأخذهم عجب إذا رأوا إلههم «يأكل الطعام ويمشي في الأسواق» حالاً في الأشخاص والعظماء، أو رأوا مظهرًا من مظاهر الطبيعة سكنًا له، أو وسيلةً لأسطورة حول أعماله ومقاصده^(١).

٧ عبادة البقرة («گاي»)

البقرة في اللغة السنسكريتية تسمى غابهي «أو «گو» أو «گاي» وكانت هذه الكلمات تطلق في الكتب الفيدية على معانٍ عدة منها:

١ - ضوء الشمس^(٢).

٢ - الأرض^(٣).

٣ - البقرة^(٤).

٤ - الفيدات، ويقال لها «گو»، ولكن لما كانت معانيها مبثوثة في الأوبانيشادات تسمى الأوبانيشادات بـ«غابهي»^(٥).

٥ - صوت الفيدات^(٦)، أو صوت البقرة^(٧).

وكانوا يرون الآلهة كلهم تولدوا من «گو»^(٨)، ومن هنا يقال لقبائل الآلهة «گوتر».

(١) انظر ما ذكره السيد أبو النصر أحمد الحسيني: كنك نهر الهند المقدس ص(٤٨-٤٩).

(٢) انظر ريگ فید (١/٣٦/١)، وانظر التعليق من قبل روميش جندر دوت، على (١/٤٩/١)، وانظر أيضًا ما ذكره Sri Orbindo: on the Veda p.623.

(٣) فید میمانسا (٣/٧٠٧، ٧٠٨).

(٤) فید مترا منجوري ص(٧٣).

(٥) انظر فید مترا منجوري ص(٧٤).

(٦) انظر ريگ فید (٨/٣٨/٦).

(٧) فید مترا منجوري ص(٧٤).

(٨) انظر ريگ فید (٦/٥٠/١١)، وانظر المصدر السابق.

سَمِّيَ بعضُ الآلهة من بعض الكلمات المشتقة من «گُو» مثلاً يسمى إِنْدُرًا بـ«گُوترا»، وسرِسفاتِي من أسمائها «گُو».

كما نلاحظ تسمية بعض الآلهة المتأخرة عن العهد الفيدِي من بعض الكلمات المشتقة منها، فمثلاً يسمى شِيفًا بـ«گُونرد»، وفارِبتِي بـ«گُوندا»، ويقال للأرض «گُو»، كما يقال للسماء «گُو»^(١).

هذه هي معاني «گُو في العهد الفيدِي، وهي لا تختص بالأبقار فقط، ولكن كتب الهندوس المتأخرة تعني غالباً بهذه الكلمة «البقرة» ذاك الحيوان المعروف.

وعلى كل حال: قدس الهندوس البقرة، حتى حظيت في الديانة الهندوسية مكانة مرموقة، فحرّموا أكل لحمها أو استخدامها وقدستها الأجيال السابقة ولا تزال حتى اليوم، حيث توجد تماثيلها وصورها ورموزها في كل معبد بل في كل بيت هندوسي، فهي ترمز عندهم للإيثار، فالبقرة ذات مكانة خاصة وهي مقدسة يجب أن لا تمس بسوء مهما فعلت هي من سوء.

ولذا فإن الهندوس يعبدونها ويقدسون روثها، وكان أحد آلهتهم كريشنا شغوفاً بها، فكان يراها ولقب بـ«گوپال»، أي مربّي البقرة.

وأحب الصدقات إلى الهندوس صدقة البقرة، بل إن الصدقة بالبقرة تعتبر من أقدس الصدقات في المناسبات الدينية وعند الزواج.

من تراثيلهم إلى البقرة:

«أيتها البقرة المقدسة، لك التمجيد والدعاء وفي كل مظهر تظهرين فيه، أكنت أنثى أم عجلاً أو ثوراً».

واعتبروا روثها مرهمًا، وبولها منظفًا لكل قذارة مادية أو خلقية، وإذا ماتت يجب دفنها بكل عناية وتقديس، والمخاطرة بحياة الفرد في سبيل إنقاذ حياة بقرة، يعد خطوة في سبيل بلوغه إلى أعلى الطبقات، واعتبروا لمسها مطهرًا.

(١) انظر المصدر السابق ص (٧٥).

سبب احترام الهندوس للبقرة:

ذكر العلماء لذلك أسباباً؛ منها:

(١) لعلمهم قدسوا الأبقار؛ لأنهم رأوا أن الكتب المقدسة تعتني بها، وتدعو لها^(١)، كما أن كتاب مَنُو سُمَرْتِي كثيرا ما يعلق التطهير والتكفير عن الخطايا على بولها وروثها^(٢).

(٢) وقيل: إن احترام البقرة نابع من اعتقاد الهندوس أنها أكثر مخلوق من العجماوات يشقى في سبيل راحة الإنسان. و من باب الشعور بالجميل نحوها أفاض عليها الفلاح الهندوسي قدراً عظيماً من الحماية. وتطورت تلك الحماية حتى اكتسبت لوناً من ألوان الاحترام العميق، الأمر الذي لا نجد له شبيهاً في أي دين من أديان العالم الأخرى كالطبقات الأربعة الهندوسية.

(٣) وقيل: لعل السياسة الحكيمة الاقتصادية هي التي رسمت هذا التحريم، احتفاظاً للزراعة بحيوان الجر، حتى يسد حاجة السكان الذين يتكاثرون، ثم ما لبثت هذه السياسية أن تحولت إلى عقيدة، وأخذت الأبقار صورة مقدسة عند البراهمة، بحيث لا يجوز ذبحها، ويجب أن تترك شأنها تجوب شوارع المدن، وتعطل حركة المرور^(٣).

(٤) يقول البيروني: «أما السياسة فإن البقر هي الحيوان الذي يخدم في الأسفار بنقل الأحمال والأثقال وفي الفلاحة بالكرب والزراعة وفي الكذخذهية^(٤)»

(١) انظر ريگ فید (٥/٢/٤)، (٨/٦/٤٧-٤٨)، (٧/٩/١)، (٨/١٠/٩٧).

(٢) انظر مَنُو سُمَرْتِي (٨/٩٢)، (٨/٢٤٢)، (١١/١١١، ١١٢، ١١٥، ١٢٨، ١٣٠، ١٤٥، ٢٠٣، ٢١٢، ٢٥٨). فإن هذه الأماكن كلها تذكر البقرة كعنصر مهم في التكفير عن الذنوب والخطايا، وتذكر أهميتها في حياة الهندوسي.

(٣) انظر ما ذكره الدكتور كامل سعفان: معتقدات آسيوية ص (١٧٢).

(٤) هكذا ذكره البيروني، ولم أعرف معناها.

بالألبان وما يخرج منها، ثم يُتفع بأخثائه بل في الشتاء بأنفاسه...»^(١).

(٥) وقيل: إن البراهمة كانت تتأذى بأكل لحمان البقر؛ لأن بلادهم جروم وبواطن الأبدان فيها باردة والحرارة الغريزية فيها فاترة والقوة الهاضمة ضعيفة يقوونها بأكل أوراق التنبول عقب الطعام ومضغ الفوفل، فيُلهب التنبول بحدته الحرارة وينشف ما عليه من النورة البلة ويشد الفوفل الأسنان واللثة ويقبض المعدة، ولما كان كذلك حظروه للغلظ والبرودة^(٢).

(٦) وقيل: لأنها مركب بعض آلهتهم، حيث إنها مركب شينًا بصورة الثور، وكان كريشنا يحب الأبقار، وراعات الأبقار.

(٧) وقيل: إنها تأثرت بمبدأ الجينية في عدم العنف التي تسمى بلغتهم «أهيمسا»، ولهذا يرون قتل البقرة جريمة نكراء لا تغفر.

(٨) وقيل: إنها تأثرت بمبدأ البوذية؛ فإن الملك «أشوك» هو الذي أول مرة منع من ذبح الأبقار في ملكه^(٣).

(٩) يقول بعض الهندوس: إن البقرة قدست للنفع الكثير الكبير الذي ينتج منها فهي تدر الألبان وتعطي السماد، ومعلوم أن هذا الكلام تأويل للواقع أكثر مما هو حقيقة.

هذا زعيم من زعمائهم^(٤) في القرن العشرين يقول مفاخرًا: «عندما أرى البقرة لا أجدني أرى حيوانًا، لأنني أعبد البقرة، وسأدافع عن عبادتها أمام العالم أجمع»^(٥).

(١) البيروني: تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مردولة ص (٤٢٧).

(٢) هكذا ذكره البيروني: تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مردولة ص (٤٢٧).

(٣) انظر ما ذكره الشيخ أبو طاهر بردماني: ألتا بوذهيل رام، (فهم رام العكس) ص (١٨).

(٤) المعروف بـ«مهاتما غاندي». وهو هندوسي متعصب من الطبقة الثالثة.

(٥) أحمد شلبي: مقارنة الأديان، أديان الهند الكبرى ص (٣٢)، وانظر ما ذكره صلاح الدين مجيد:

نظرات في النبوة ص (٢٧)، وانظر أيضًا ما نقله الدكتور عمر سليمان الأشقر: الرسل والرسالات

ولقد قاده عقله إلى تفضيل أمه البقرة على أمه التي ولدته، فقال: «وأمي البقرة تفضل أمي الحقيقية من عدة وجوه، فالأم الحقيقية ترضعنا مدة عام أو عامين وتتطلب منا خدمات طول العمر نظير هذا، ولكن أمنا البقرة تمنحنا اللبن دائماً، ولا تطلب منا شيئاً مقابل ذلك سوى الطعام العادي...»، ومضى عابد القبر يقارن بين أمه البقرة وأمّه الحقيقية مورداً الحجج والبراهين على أفضلية أمه البقرة على أمه الحقيقية إلى أن قال: «إن ملايين الهنود يتجهون للبقرة بالعبادة والإجلال، وأنا أعد نفسي واحداً من هؤلاء الملايين»^(١).

كما كان يثير حماسة الهندوس بقوله: «الديانة الهندوسية ستبقى على وجه الأرض ما دام الهندوس يحافظون على البقرة»^(٢).

هذه هي عقيدة الهندوس الآن في البقرة، فهي مقدسة، ومعبودة، وبالتالي لا يؤكل لحمها، ولكننا نلاحظ في كتبهم المليئة القديمة أن البقرة كانت تجعل من جلودها فراشاً، ومن عظامها سلاحاً^(٣)، كما كانت تذبح في مناسبات عديدة، للقرابين، وللضيوف، وللحصول على أولاد أقوياء، من الأدلة على ذلك:

ما جاء في ريگ فيد:

أ- يا «إندرا» (إله المطر) إن «فِشْنُو» (إله الرزق) يطبخ لك مائدة من الجاموس^(٤).

ب- «هم يطبخون الثور، وأنت تأكله»^(٥).

ج- إن «إِنْدَرَا» مع العباد يطبخ الثور السمين^(٦).

(١) انظر المصادر السابقة.

(٢) نقلاً عما ذكره الدكتور الأعظمي: دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند ص (٦٠١).

(٣) انظر ما نقله الشيخ الأعظمي في المصدر السابق، ص (٦٠٢).

(٤) ريگ فيد ١٧/١١/٦.

(٥) ريگ فيد (٣٠/٢٨/١٠).

(٦) ريگ فيد (٣٠/٢٧/١٠).

د- يقول «إندرا»: «اطبخ لي خمسة عشر ثورًا أو عشرين، وأنا آكله فأكون سمينًا^(١)».

ه- «اطبخ لـ» «إندرا» مائة جاموس^(٢).

و- «يذبح الأبقار في مذبح الأبقار»^(٣).

ز- «إن الشجعان يطبخون الثيران»^(٤).

وفي ياجور فيد:

إن الباب الثاني والعشرين إلى الخامس والعشرين من «ياجور فيد» مملوء بالأضاحي الحيوانية بما فيها الأبقار^(٥)، بل الأضحية بالحيوان هي العمل الرئيس في هذا الفيد^(٦).

في الأوبانيشادات:

كما جاء في كتبهم أن الريشي ياجنافالikia كان يأكل من لحوم الأبقار^(٧).

كما جاء في أوبانيشادة بُريَهْدَ آرْتَنُكُ الأمر بأكل لحم البقرة للمرأة التي تريد أن تحصل على أولاد صالحين^(٨).

في رامايين ومهابهارت:

جاءت التضحية بالأبقار والثيران، والأكل من لحومها في مهابهارت في عدة

(١) ريگ فيد (١٠/٨٦/١٤).

(٢) ريگ فيد (٦/١٧/١١).

(٣) ريگ فيد (١٠/٨٩/١٤).

(٤) ريگ فيد (١/١٦٤/٤٣).

(٥) انظر ما ذكره الدكتور محمد الأعظمي في مجلة الجامعة الإسلامية، العدد الثاني، من السنة الثانية، ص (١١٧-١١٨).

(٦) انظر مقدمة ريگ فيد ص (١٢).

(٧) انظر ما ذكره الدكتور رادها كومول ستروباداي: OH YOU HINDU AWAKE! ص (٥٧).

(٨) أوبانيشادة بُريَهْدَ آرْتَنُكُ، الجزء الثالث، المحاورة بين ياجنافالikia وبين أستاذه. وانظر أيضًا ما ذكره راهول سانكريتيان: درشن ديكدرشن ص (٢٤)، و أوبانيشادة بُريَهْدَ آرْتَنُكُ (٦/٤/١٨).

أماكن^(١)، كما جاء في رامين عن رام في مواطن كثيرة، بأنه كان يأكل لحم البقر^(٢).
يقول البيروني: «وقد قال بعضهم: إن البقر كان قبل بهارت^(٣) مباحًا، ومن القرابين ما فيه قتل البقر...»^(٤).

٨) أغني: (النار)

سبق معنا في معبودات العهد الفيدى أن النار كان من أكبر المعبودات لدى الآريين، وأكثرها اهتمامًا، وإذا نظرنا إلى الهندوسية الحالية، نرى أنها لم تترك أغني كمعبود، ولكنهم جعلوا عبادتها لغيرها، حيث أصبحت أغني أو النار وسيطة في جميع القرابين والعبادات المهمة، ويظنون أنها أكالة لجميع الأشياء، وما أطعمت النار من نصيبها فهو راجعٌ إلى ديث؛ لأنها تخرج من أفواههم، وللقوم في جعلها فمًا للآلهة قصصًا وخرافات، يطيل المقام بذكرها^(٥).

٩) آلهة أخرى عديدة:

إن الهندوس يقدسون كل ما جاء في تراثهم الضخم من أسماء الآلهة، يقول عطار: كانوا يعبدون آلهة كثيرة وطواطم مختلفة... فكان لديهم الإله الأفعوان «ناجا» والثور المقدس «ناندس» والإله القرد «هانومان»^(٦) إلى غير ذلك من أنواع الحيوان

(١) مهابهارت (١٢/٢٥٤/٤٦)، و(١٢/٢٥٥/٣١)، و(١٢/٢٥٧/٢)، و(١٢/٢٦٠/١٩)، وفي أماكن أخرى. انظر ما ذكره أمل كُومار بندوباداي: بُورَنِيكا (١/٤٩٦-٤٩٧)، وما ذكره أكهشوي كومار دوتو: بهارت برشي أو باسك سميرداي: (٢/٦٦، ١٤٩).

(٢) انظر ما ذكره الدكتور رادها كومول شترُوباداي: OH YOU HINDU AWAKE! ص (٥٧).

(٣) إن البيروني دائمًا في كتابه يقصد بهذه الكلمة كتاب مهابهارت، عرفت ذلك بالاستقراء والمقارنة.

(٤) تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة ص (٤٢٦).

(٥) انظر ما نقله عنهم البيروني: تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة ص (٤١٨)، (٤١٩).

(٦) انظر ما ذكره أحمد عبد الغفور عطار: الديانات والعقائد في مختلف العصور (١/٩٧).

والزواحف كالقردة والأفاعي والحشرات وغيرها، ولكن هذه ليست آلهتهم الرئيسة، وقد سبق معنا بيان آلهتهم الرئيسة وقد وجد بجانبها آلهة أخرى كثيرة تزعم الهندوسية قداستها، وتقديسهم توصلهم إلى عبادتها^(١).

ويمكن تقسيم هذه المعبودات حسب الأنواع التالية^(٢):

١ - من المظاهر الطبيعية:

- ❖ سارانيو saranyo (الغيوم).
- ❖ سينا sina (مجرى الممرات في الحقل).
- ❖ بيتار، سوريا sorya، مترا، فشنو (الشمس).
- ❖ تفاشتری Tvashtri (صورة من صور الشمس).
- ❖ فايو Vayo (الريح).
- ❖ بورون (صورة من صور الشمس، وقيل: الأرض، وقيل: الماء).
- ❖ بارجانيا: (المطر).
- ❖ إندرا Indra (العاصفة).
- ❖ ماروتس (الهواء الذي يلي نزول المطر). Maruts.
- ❖ أوشاش Ushas (الفجر).

٢ - الحرف والمهن الإنسانية:

- ❖ بوشان Pushan (حارس الطرقات والموتى في العالم الأسفل).
- ❖ جراماديفاتا Gramadevata (راعية الزراعة).
- ❖ فسفاكارما Visva karma (رب المعمار).
- ❖ ريهوس Ribhus (الصناعة).

(١) انظر ما ذكره شافع محمود توفيق: صور من عقائد أهل الأرض ص (٣٣-٣٤).

(٢) راجع في هذا ما ذكره الدكتور عبد الراضي: مشكلة التأليه في الفكر الهندي الديني ص (٥٣-٥٤).

❖ توأش تري Twashtri (صناعة الأسلحة).

❖ سيتا sita (الحرث والحصاد).

٣- الحيوانات:

❖ كورما Kurma (السلحفاة).

❖ بُراه Varaha (الخنزير).

❖ جارودا Garuda (طائر مثل الحدأة).

❖ كالكين Kalkin (رأس الحصان).

❖ حَيَّة تسمى: مَانَسَا.

❖ ابنة الإله وأخت أبناء الإله آدت، وهي مركز الحياة وأم الأبطال.

❖ مراكب الآلهة، فإن لكل إله هندوسي مركب خاص، ويعبد مستقلاً.

٤- الأشجار:

❖ شجرة أشفط، وقد جاء ذكرها حتى في كتب الأوبانيشادات، كما جاء

في بهاغافاد غيتا، وفي كل منها تشير إلى أنها رمز لـ «برهمان».

❖ شجرة تُلسي، وتُعبَد على أنها زوجة أحد الريشيين، أصبحت شجرة

تلسي لما أصابتها دعوة فِشْنُو، وكان فِشْنُو قد زنى بها بصورة زوجها

فدعت عليه بأن تصبح حجرة، فأصبح حجرة شالغرام، وهي مما تعبَد

كرمز للإلههم فِشْنُو - كما سيأتي -.

❖ سوما Suma (الإنبات المسكر) أو القمر.

٥- الأنهار:

❖ يامونا أو جامونا: نهر في الهند، وهي مقدسة لدى الهندوس، تعبدها

غالبية الهندوس.

❖ برهما بوترا: نهر في الهند، تقدسه غالبية الهندوس، وقد أصبح قديماً

شبه ميت في كثير من مجاريه، ولكنهم ما زالوا يعبدونه.

٦- الأحجار:

- ❖ شالغرام، وهي التي تُعبد على أنها رمز للإله فِشْنُو.
- ❖ هناك أحجار أخرى مقدسة لديهم منها ما يسمّى بحجر «جغّاتة».

٧- الأماكن:

- ❖ الأماكن التي سقطت فيها قطعات الإلهة سوتي، بعد ما قطعها فِشْنُو
- ٥١ قطعة، وسبق معنا.

٨- البشر:

- ❖ جراسيس Graces (الشقيقات الثلاث) إلهات النعمة والحسن ورمز التأنيق والبهجة والنضارة.
- ❖ سري شيتانيا، هذا ممن أحيّا بين الهندوس عبادة الإله بـ«بهاكتي» أو المحبة والعشق.
- ❖ راما كريشنا، وهو هندوسي متأخر في القرن الماضي، كان يعبد الإلهة كالي ويتفانى فيها، وهو ممن جمع بين الفرق الدينية العديدة في محاولة لتخفيف التوتر بين هذه الفرق، ويرى الحصول على النرفانا بكل الطرق الموجودة في جميع أديان العالم، أتباعه أصبحوا يعرفون باسم «رام كريشنا ميشن»، وهو الذي جعل الديانة الهندوسية ديانة مفتوحة للآخرين، وسمح لغير الهندوسي أن يدخل في الديانة الهندوسية، ثم أصبح يُعبد من دون الله.
- ❖ كل بشرٍ لديه سلطة أو حكمة أو خوارق يُعبد لدى الهندوس في جميع أنحاء الهند، سواء كان هندوسياً أو مسلماً أو جينياً أو بوذياً^(١).

(١) هذا من مشاهداتي، ولهذا ترى الهندوسي يذهب إلى قبور فيما يزعم أنهم من أولياء المسلمين، كما يذهب إلى بعض العلماء وينادونهم بأنهم أَفْتَارُ الإله، لا بد أن يشفيهم أو يعطيهم من الأرزاق ومثل هذا الكلام.

٩- المعاني:

- ❖ قوة كارتيك Kartik (الشجاعة).
- ❖ قوة شاكتي Shakti (القوة والنشاط).
- ❖ يورفارا Urvara (الحقل والخصب).
- ❖ كام Kama (الرغبة والحب الجنسي).
- ❖ فاك Vac (الحديث).
- ❖ مودون (الشهوة الجنسية العارمة).
- ❖ بشنت (الرياح).

١٠- آلهة لأعمال معينة:

- ❖ كوبير (إله الثروة والمال)، وهو الأخ الأكبر لرابن.
- ❖ منشا، الإلهة التي تدفع الحيات.
- ❖ دهارما راج، (هي التي تحفظ الدين، وتدفع مرض الجذام والأبراص).
- ❖ آلهة الخيام.
- ❖ إلهات الحظ، وغيرها^(١).

١٠- الأصنام المحلية والتقليدية:

هناك آلهة كثيرة غير مذكورة في كتبهم المقدسة، وهي تعبد من فئات مختلفة من الناس، ومن منطقة إلى أخرى، وليس هناك ضابط في ذلك، فالهندوسية لخلوها عن الأسس العقدية الثابتة تسمح لكل فرد أن يعتقد ما يشاء من أنواع الآلهة، وقد كتبت في جمع ذلك مؤلفات ورسائل^(٢)، وهي لا تزال في الازدياد والانخفاض حسب العوامل.

(١) انظر لتفصيلها ما ذكره هنجش نارين بتراسارزا: هندودير ديو ديوي، أدويب أو كرموبيكاش (٣٥٨-٤٣٨).

(٢) انظر على سبيل المثال: ما صنغه غوبندركريشنا بشو: بنغلهر لوكيك ديوتا، حيث ذكر ٣٥ آلهة من الآلهة المحلية والتقليدية، وهي كلها آلهة ثانوية، نشأت في بيئات مختلفة من عوامل عديدة.

إن تعدد الآلهة استدعى الاختلاف في القوة، وفي وسائلها، وفي رغبات الآلهة ونزواتهم أيضًا، ومن ثم يشكلون مجتمعًا إلهيًا في السماء موازيًا المجتمع الإنساني في الأرض.

والفلاحون الهندوس يعلمون أن كل فرد من أفراد الطبقات المثقفة إنما يوقر على انفراد عددًا كبيرًا من الآلهة، وذلك في الوقت الذي يتركز إيمانهم في مجموعة محدودة من الآلهة المحلية.

وهم في الحقيقة لا يعبدون أو يبجلون هذه الآلهة، بل يهابونها ويخشونها، فجميع الشعائر والاحتفالات، وممارسة الخرافات التي يكرسونها لها، إنما تجنب غضبها، واكتفاء شرها.

كما يوجد اعتقاد راسخ - في كل أنحاء شبه القارة الهندية - في آلهة بدائية للأنوثة، تبدل أسمائها، وتختلف طقوسها من مكان إلى آخر، ولكنهم يجمعون على وجوب تقديم الذبائح لها، وموائد ذبائحها أقرب إلى قطع صغيرة من الحجارة منها إلى المذابح.

ويعتقد الفلاحون أن لهذه الآلهة القدرة على تقمص أجسادهم في صورة روح شريرة، فإذا دخلتها ركبهم الشيطان.

وإلى جوار ملايين الآلهة تعززت في الهند عبادة الطوطم بعقيدتهم في وحدة الوجود، وتناسخ الأرواح، كما تعززت بعقيدة الحلول، فعبدوا الحيوان باعتباره جدًا حقيقيًا أو رمزيًا للأسرة، ثم للقبيلة^(١).

علاوة على ذلك يوجد في الهند جماعات تشملهم الدين الهندوسي، ولكن لا يشملهم الآلهة الهندوسية، فمثلاً: المنبوذون من السكان الأصليين الذين لا يجري في عروقهم الدم التوراني أو الدم الآري، ويسمون زنوج الهند، قد حرمهم المجتمع الهندوسي من حقوق الإنسان ونزل بهم إلى مستوى أقل أحيانًا من مستوى الحيوان،

(١) انظر ما ذكره العقاد في كتابه المسمى ب: الله، ص(٦٣).

ولم يسمح لهم بعبادة الآلهة الهندوسية المعروفة، ولا الدخول في معابدهم، ولا التخلق بأدابهم، وتركوا هكذا في حياة مريرة بدائية، ومن ثم اتجهوا في تدينهم إلى الأمور البدائية، فأصبح دينهم أشبه بعبادة الأرواح، وأعظم الآلهة في مجتمع المنبوذين ربما يكون بكومة من الآجر تمثل أم القرية أو شيطانها الذي يمنح الخصب للعاقرة، ويحمي المحصول من الآفات، ويرعى القرية بعنايته ورعايته، وقد يكون للمنبوذ فكرة غامضة مبهمة عن كائن سام عظيم، ولكنه إلى جانب ذلك يؤمن بجملة من الأرواح الشريرة^(١).

خلاصة القول: إن كلمة المؤرخين في تاريخ الهند اتفقت على أن أحط أدوارها ديانةً وخلقاً واجتماعاً ذلك العهد الذي يتدنى من مستهل القرن السادس الميلادي، فقد شاركت الهند جاراتها وشقيقاتها في التدهور الخلقي والاجتماعي، وقد بلغت الوثنية أوجها، ووصل عدد الآلهة إلى ٣٣٠ مليوناً، وأصبح كل شيء رائعاً، وكل شيء جذاباً، وكل مرفق من مرافق الحياة إلهاً يُعبد.

وهكذا جاوزت الأصنام والتماثيل والآلهة الحصر، وأربت على العد، فمنها أشخاص تاريخية، وأبطال تمثل فيهم الله، وجبال تجلى عليها بعض آلهتهم، ومعادن كالذهب والفضة تحمل سر الألوهية، وأنهار وآلات حرب، وآلات التناسل، وحيوانات أعظمها البقرة، والأجرام الفلكية، وغير ذلك.

وأصبحت الديانة نسيجاً من خرافات وأساطير، وأناشيد وعقائد، وعبادات ما أنزل الله بها من سلطان، ولم يستغها العقل السليم في زمن من الأزمان.

وقد ارتفعت صناعة نحت التماثيل في هذا العهد، حتى فاق هذا العصر في ذلك العصور الماضية، وعكفت الطبقات كلها، وعكف أهل البلاد من الملك إلى الصعلوك على عبادة الأصنام^(٢).

(١) انظر ما ذكره حبيب سعد: أديان العالم الكبرى ص (٢٨-٢٩).

(٢) انظر ما ذكره الشيخ أبو الحسن علي الندوي: ما ذا خسر العالم بانحطاط المسلمين ص (٤٦-٤٧).

المطلب الرابع

أهم أسباب تعدد الآلهة لدى الهندوس

سبق معنا: أن الواجهة الرئيسة للهندوسية المتأخرة هي تعدد الآلهة، وقد ذكر العلماء المعتنين بهذه الديانة أسبابًا عديدة لتعدد الآلهة لديهم، وبيان ذلك فيما يلي:

الأول: إن تعدد الآلهة سببه غياب المعرفة بالدين المنزل من السماء المبني على التوحيد:

مهما يكن من خلاف في كون الفيدات من الكتب المنزلة أم لا^(١)، وبين وجود الأنبياء والرسل في الهندوس^(٢)، فإن الشيء الذي يكاد يكون متفقًا بين المحققين أنه لا يوجد في الهندوسية توحيد كما يفهمه المسلمون، فما ظنه بعض الدارسين للهندوسية من حديث للكائن مما يسمونه الكائن السامي المتعالي توحيدًا، ليس ذلك معتقد الهندوس، إنما معتقد الهندوسي في ذلك كما يقول أحد فلاسفتهم الكبار «عملية رفع بعض الآلهة إلى المقام السامي الخالق والقاضي والحافظ Henotheism [وهي] تختلف عن التوحيد Monotheism، (التوحيد الخالص)^(٣)».

(١) كما سبق بيانه ص (١٦٣-١٦٨).

(٢) يقول الدكتور محمد إسماعيل الندوي: الهندوس قد استغنوا عن النبوة والرسالة، ولم يفكروا فيها مطلقًا ما داموا وجدوا بديلًا لها عندهم... بل إن عقيدة الرسالة لم تصل إلى الهند مطلقًا قبل الإسلام. الهند القديمة حضاراتها ودياناتها ص (١٢٠-١٢١).

قلت: هذا النفي غير مقبول مع قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا﴾ [النحل: ٣٦]، والهندو أمّة، ولو قال إنه لا أثر لعقيدة الرسالة في الديانة الهندوسية لقبل منه.

(٣) سرفبالي رادها كرشنان: الفكر الفلسفي الهندي ص (٢٧) بتصرف يسير.

وذلك أن الهندوسي حينما يتحدث عن الواحد، أو يحاول الارتقاء إلى مفهومه متجاوزاً التعددية والشرك، فإن ذلك الواحد لا يعني الإله الوحيد، إنما يعني أحدي الذات^(١)، أي ذات الواحدة المتجسدة في كثرة من الآلهة، أو الأكبر في ذاته من غيره من الآلهة الذين لا يقاربون خصوصية تلك الذات.

فغياب المعرفة بالدين المنزل من السماء المبني على التوحيد هو السبب الأساسي في تعدد الآلهة لدى الهندوس.

الثاني: عدم ترتب قانون للثواب والعقاب على الاعتقاد في الآلهة:

إن دور الآلهة ثانوي في الهندوسية؛ لأن دورات التناسخ والصورورة تخضع لها حتى الآلهة كذلك، ولا يكون مرجع الإنسان في الحساب والثواب إليهم، فعليهم أن يعتقدوا بما يشاءوا من الآلهة^(٢)؛ لأنها لا تقدم ولا تؤخر شيئاً، وإنما يحصل لهم نوع طمأنينة بعبادتها بالحب والولاء؛ فإنهم ليس عندهم مبدأ محدد للمعبود الواحد، ولا عقوبة على المخالفة، فلذا يعبدون ما يحلو لهم وما يشعرون بالراحة في عبادته من غير حرج من التعدد؛ فلذا تكثر الآلهة وتنوع حسب الأهواء والرغبات.

الرابع: عدم وجود عقيدة محددة:

إن الهندوسية خالية عن أصول الإيمان المتعلقة بالإله، فلا مانع من الهندوسي أن يعتقد في أي إله مادام وهو لا يخالف الطبقية أو التناسخية أو عقيدة كارما، فغياب المقياس العقدي الصارم وأصول الاعتقادات المتعلقة بالإله والألوهية أدى إلى تقديس الهندوسي كل جديد، فتكاثرت المؤلهات، وتنوعت دون ضابط أو مانع.

يقول ول ديورانت: ... أدى تسامح البراهمة ذو المسحة الفلسفية، إلى الزيادة من ذخيرة آلهتهم حتى ازدادت كثرة على كثرة، وذلك أن الآلهة المحليين وآلهة القبائل

(١) انظر ما ذكره لوك بنوا: المذهب الباطني في ديانات العالم ص (٨٧)، نقلاً عما ذكره الدكتور عبد الراضي محمد عبد المحسن: مشكلة التأليه في فكر الهند الديني ص (٦١).

(٢) مع أن في ريگ فيد نصوصاً تدل على أن بعض الآلهة تغضب من سيطرة الآلهة الأخرى. انظر ريگ فيد (١/١٦٥-١-١٥). وانظر أيضاً (١/١٧٠، ١٧١).

المختلفة قد صادفت عند الهندوسي سهلاً ومرحباً، فقبلها وفسرها بأنها جميعاً تصور جوانب من آلهته الأصلية؛ فكل عقيدة يسمح لها بالدخول عندهم، حتى كاد كل إله آخر الأمر أن يكون صورة أو صفة أو تجسيداً لإله آخر، ثم تحول تعدد الآلهة إلى عقيدة وحدة الوجود، فالهندي يتوجه إلى «كالي» أو «رام» أو «كرشنا» أو «غانيش» دون أن يتطرق إلى ذهنه لحظة واحدة أن هذه آلهة لها السيادة العليا^(١)، فترى بعض الهنود يتخذ من «بشنو» إلهاً أعلى، وبعضهم يتخذ من «شيفا» إلهاً أعلى، ويجعل يشن أحد ملائكته، وإذا وجدت بين الهنود أقلية تعبد «برهمان» فما ذلك إلا لأنه مجرد عن التشخص، ممتنع عن الحواس، بعيد عن الشر^(٢).

الخامس: سيطرة الفكر الأسطوري وغياب الفكر المنهجي:

إذا نظرنا إلى النصوص الدينية الهندوسية مثل الفيدات والبرهمانا والأوبانيشادات وراماين، ومهابهارت، والبرانات، وغيرها، نجد مدى سطوة الأسطورة عليها، فالأسئلة المهمة التي تتعلق بالعقيدة غالباً ما تخضع للأساطير والروايات والقصص غير الواقعية، ولم يستطع مفكرو الهندوس أو لم يحاولوا التخلص من هيمنة هذه الأساطير، وهذه كلها بدورها لها أثرها الكبير في تعدد الآلهة، فبسبب سيطرة الأسطورة وغياب الفكر المنهجي لم يتم تصحيح انحرافات مسار التعدد التي أثمرت عدداً من السموات والأرض، وعمليات الخلق، ولكل منها إله.

وقد تواقبت سيطرة الأسطورة مع تراجع كبير لدور العقل في تاريخ الفكر الديني لدى الهندوس، ولهذا كان كثير منهم يجعل الحدس هو الوسيلة الوحيدة للمعرفة، ويقلل من شأن العقل والمعرفة العقلية^(٣).

(١) فيما يلي عبارة مقتبسة من التقرير عن تعداد سنة ١٩١٠م، المرفوع إلى الحكومة البريطانية في الهند: «إن النتيجة العامة التي انتهت إليها من البحث هي أن كثرة الهنود الغالبة تعتقد عقيدة راسخة في كائن واحد أعلى». قصة الحضارة (٣/ ١/ ٢٠٩).

(٢) قصة الحضارة (٣/ ١/ ٢٠٩).

(٣) انظر ما ذكره الدكتور عبد الراضي محمد عبد المحسن: مشكلة التأليه في فكر الهند الديني ص (٦١)، وانظر أيضاً ما ذكره سرفبالي رادا كرشنا: الفكر الفلسفي الهندي، ص (١٥).

السادس: ظهور عقيدة «أفتار»:

هذه العقيدة تولدت منها آلهة كثيرة، فإن كل إله من أفراد الثالوث الهندوسي تجسد في أكثر من شكل أرضي مألوه، وكانت تلك التجسيدات سرعان ما تتمتع بالاستقلال، فتصبح آلهة متفردة بمعزل عن الثالوث أو إلى جواره، كما أن كلاً من براهما وفِشنو وشِيفاً أصبحوا آلهة مستقلة بمعزل عن البرهمان المطلق.

ولما كانت عقيدة أفتار مرتبطة بالتغيرات الاجتماعية والسياسية وما تستلزمه من متطلبات، فإن باب المألوهات الجديدة في شكل تجسيدات أرضية لأحد أفراد الثالوث لم ينسد قط عبر تاريخ الهند الديني.

من أجل ذلك يمكن دعوة الهندوسي إلى عبادة أي إله من غير خوف مهما كان هذا الإله رفيعاً أو ضيعاً؛ إذ إنهم سيجعلون منه في الحال واحداً من تقمصات فِشنو، فلم يلبث بوذا مثلاً أن صار أحد تجسيدات فِشنو، كما أن المسيح أيضاً صار أحد تجسيدات فِشنو، وبذلك لم يعد لدى المبشرين شيئاً يقدمونه للهندوسي مادام أنه أصبح نصرانياً أكثر منهم، وقد عدّ بعض الهندوس ولي عهد إنجلترا من تقمصات فِشنو عندما زار الهند، وأحيط بضروب العظمة والجلال^(١). كما أن كثيراً منهم يحاولون أن يجعلوا محمداً ﷺ أفتارهم الأخير لفِشنو، المسمى بـ«كلكي أفتار»^(٢).

ولهذا يمكن القول بأن تمدد الثالوث الهندوسي وتكاثر تجسدياته الإلهية أثر كثيراً في الازدياد الهائل من الآلهة في الهندوسية.

السابع: الصراع الاجتماعي والسياسي بين الآريين والدرافيديين:

إن الإله الآري الأصلي هو «براهما» كما يقال^(٣)، ولكنهم خاضوا معارك طاحنة حربية وكلامية مع السكان الأصليين الدرافيديين، وفي نهاية المطاف أدخل الآريون كثيراً

(١) انظر ما ذكره غوستاف لوبون: حضارات الهند ص (٦٠٧-٦٠٨).

(٢) وقد كتب في ذلك كتابات، وألف مؤلفات عديدة.

(٣) كما يقوله الدكتور محمد إسماعيل الندوي: الهند القديمة حضاراتها ودياناتها ص (١١١).

من آلهة الدراويدين من ضمن آلهتهم المفضلة، وأوضح مثال على ذلك، فشَنُو وشِنُفا فإنهما من الآلهة الدراويدين وهم أذعنوا لها بمقابل سيطرتهم السياسية والاجتماعية، فاجتمعت الآلهة من كلا الطرفين، وأصبحت مجمعاً كبيراً للآلهة^(١).

الثامن: إن تعدد الآلهة ناشئ عن اختلاف العقول.

وهو الذي ذهب إليه البيروني - أكبر دارسي الهندوسية وأهمهم - إلى أن الاختلاف الهندوسي في التأليه مرجعه إلى تفاوت درجات التحقيق العلمي والعقلي بين طبقات المجتمع الهندوسي بحكم اختلاف المتعلق والموجه لدى كل طبقة.

يقول البيروني: «إنما اختلف اعتقاد الخاص والعام في كل أمة بسبب أن طباع الخاصة ينازع المعقول ويقصد التحقيق في الأصول، وطباع العامة يقف عند المحسوس ويقتنع بالفروع ولا يروم التدقيق، وخاصةً فيما افتنت فيه الآراء، ولم يتفق عليه الأهواء»^(٢)، وقد تابع البيروني في هذا القول كثير من علماء الأديان المحدثين في الغرب ودارسيها^(٣).

ويقول ول ديورانت: يظن الهندوسي - لعله يقصد طبقة العوام - أن حواسنا البشرية لا ترى من الحوادث التي تدركها سوى ظاهرها، ويعتقد أن وراء هذه الظواهر كائنات روحية لا حصر لعددها، يمكن إدراكها بالعقل لا بالحواس^(٤).

(١) انظر ما ذكره الدكتور عبد الراضي محمد عبد المحسن: مشكلة التأليه في فكر الهند الديني ص(٦٥)، وانظر ما ذكره الدكتور محمد إسماعيل الندوي: الهند القديمة حضاراتها ودياناتها ص(٨٣-٨٤).

(٢) البيروني: تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة ص(٢٣).

(٣) انظر ما نقله الدكتور عبد الراضي محمد عبد المحسن: مشكلة التأليه في الفكر الهند الديني ص(١٨).

(٤) انظر ما ذكره ول ديورانت: قصة الحضارة (٣/ ١/ ٢٠٩).

التاسع: أن تعدد الآلهة في الديانة الهندوسية ترجع إلى طبيعة نصوص كتبهم المقدسة ومنطوقها:

حيث إنها هي التي شتت الهنود بين أنماط التأليه المختلفة^(١)، قلتُ: ربما يصح هذا التعليل إذا كان المقصود به ما يتعلق بالفترات المتأخرة، أما الاعتقاد في المراحل الأولى للهندوسية فكان الواجب أن يكون متفقاً مع النصوص المقدسة التي يُفترض أن تكون قد جاءت سجلاً للمعتقدات، ومعلوم أن تسجيل النصوص المقدسة وجمعها متأخران جدّاً عن المراحل الأولى للديانة التي كانت نصوص الاعتقاد فيها شفوية.

العاشر: إن هذا الاختلاف يرجع إلى المؤثرات الخارجية

وذلك أن الديانات الوثنية القديمة المختلفة التي مرت بها وتعارفت عليها الهندوسية أثرت في أنساق التأليه الهندوسي، فلا يُستبعد أن تكون تعدد الآلهة ناتج عن تأثير المعتقدات الدينية لدى الشعوب والأمم السابقة.

يقول رادها كرشنان: «إن الديانة الهندوسية لا تنتمي إلى شعب من الشعوب، بل هي ثمرات لتجارب الأمم التي أدت دورها في تكوين الفكر الهندوسي»^(٢).

ومعنى هذا، أن هذه الكثرة من المؤلهات تدين بوجودها لسيول المعتقدات الدينية لدى الأمم والشعوب السابقة، وقد ذكر المعنيين وجود كثير من الآلهة الهندوسية بعينها لدى الأمم الأخرى بالأسماء نفسها أو بأسماء أخرى مشابهة^(٣).

(١) انظر ما ذكره جون كولر: الفكر الشرقي القديم ص(٤٧، ٥٤-٥٥).

(٢) نقله عنه الدكتور محمد ضياء الرحمن الأعظمي: اليهودية والمسيحية وأديان الهند ص(٥٢٨-٥٢٩).

(٣) انظر ما ذكره الدكتور عبد الراضي محمد عبد المحسن: مشكلة التأليه في فكر الهند الديني ص(٦٦-٦٧)، وانظر أيضاً ما ذكره الدكتور محمد إسماعيل الندوي: الهند القديمة حضاراتها ودياناتها ص(٧٧-٨٢). وانظر أيضاً ما ذكره أكهشوي كوماز دوتو: بهارت بارشيب أوباسك سميرداي: (٤٤-٥٠)، وما ذكره مترجم ريگ فيد: رميش جندر دوتو، عند التعليق على آلهة الفيدات حيث يذكر إن الآلهة التالية متشابهة تماماً مع آلهة الأمم الأخرى، وانظر ما ذكره هنجش نارايين بتراسارزا: هندودير ديو ديوي، أدويب أو كرموبيكاش.

فإننا لو نظرنا إلى تاريخ تدوين الـ«ريگ فید» أقدم نص ديني في الهندوسية فإننا نراه يرجع إلى عام ٢١٠٠-١٥٠٠ ق.م، وهو يواكب تاريخ مرور فترتين حضارتين زاهيتين بمصر هما الدولة القديمة والدولة الوسطى وفيهما كانت ثورة إخناتون الدينية قد أنجزت وكانت نصوص الأدب الفلسفي والديني العميقة والشاملة قد اكتمل جمعها^(١). وفي الوقت نفسه كانت بابل قد أنتجت كل ما أنتجته من أدب وفن.

إذن نستطيع أن نجمل القول: بأن الاختلاف الموجود في الهندوسية في الألوهية ناتج عن تعدد المصادر في هذه الديانة، حيث تأثرت بالديانات التي مرت بها وعاشت مع معتقيها، أو أصابت من كتبها، وبالأخص الحضارة المصرية والبابلية. إذن أمامنا أقوال وآراء عديدة في بيان أسباب تعدد الآلهة لدى الهندوس، وهي كلها محتملة؛ أو يكمل بعضها الآخر.

والصحيح الذي أراه في هذا الباب؛ أن التدين عند الناس فطري، فإنهم إذا لم يتأثروا بالمؤثرات الخارجية سيقون على فطرتهم، يبحثون عن الخالق، وعن العالم، وعن أصل الإنسان، والله ﷻ بلطفه وكرمه أرسل لكل أمة أنبياء ورسلاً من أنفسهم، يبين لهم الحق، ويرشدهم إلى ما فيه صلاحهم وفلاحهم، ولكن الشياطين اجتالهم عن دينهم الحق بشتى الوسائل، فبقى فئة مؤمنة وفئة كافرة، والفئة الملتزمة بالدين تأخذ عقائدها وأحكامها مما أنزل الله من الكتاب ومهما اختلفت بينها في مسائل من الدين، فإنها تكون أقرب إلى قبول الحق، وتكون أقوالها متقاربة بعضها إلى بعض.

أما الفئة الكافرة فهي التي تبحث عن الحق عند فلاسفتها أو عند أساطيرها أو ما ورثته عن الآباء والأجداد، فيتخبطون خبط عشواء، فلا تكاد تجد اثنين منهم اتفقا على قول واحد في هذا الباب، فهذا حال جميع أصحاب الأديان المنحرفة، قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ أَلَمْ يَكُنْ لَهُ الْفُتُورُ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]. فإن هذا الاختلاف منشؤه عدم وجود النور من عند الله تعالى، والهداية بيد الله يهدي إليه من

(١) انظر ما ذكره أ.ف. توملين: فلاسفة الشرق ص(١٦٠).

يشاء من عباده، قال تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ﴾ [النور: ٤٠]، وقال تعالى: ﴿أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾ [الأنعام: ١٢٢].

وليس لدينا دليل واضح على أن هؤلاء الهندوس اتبعوا الحق من ربهم من الأنبياء والرسل، أو من الكتب المنزلة، وإنما الذي يظهر من كتبهم أنها قصائد مجموعة، منسوبة إلى أشخاص مجهولين، يعتبرونها مقدسة بدون أي دليل أو برهان.

فليس لديهم أي تصور صحيح أو سليم عن الألوهية إلا ما أدت إليه عقول فلاسفتهم المريضة، فقد يكون كل ما قيل من الأقوال صحيحاً في هذا الباب، بحيث يمكن إرجاع أسباب اختلاف الأقوال في الألوهية إلى اختلاف عقول الخاصة والعامة، أو اختلافهم في فهم نصوص كتبهم المقدسة لديهم، أو اختلافهم في فهم الظواهر الطبيعية، أو تأثرهم بالمؤثرات الخارجية - مؤثرات دينية أو فلسفية - كما يمكن أن يكون خليطاً من هذا أو ذاك، فكل هذه الأسباب ممكنة.

المطلب الخامس

بيان بطلان عقيدة الألوهية لدى الهندوس

إن بطلان عقيدة الألوهية في الديانة الهندوسية أظهر من الشمس في رابعة النهار، ويظهر لي من خلال ما سبق بيانه أن عقيدة الألوهية في الهندوسية على أنماط عديدة، أهمها:

❖ عبادة الإله الواحد بأسماء مختلفة مختلفة ما أنزل الله بها من سلطان.

❖ عبادة الآلهة المتعددة، منها:

- عبادة المظاهر الطبيعية من الشمس والقمر والنجوم وما إلى ذلك.
- عبادة أشخاص مخلوقين مثلهم.
- عبادة ما وجدوا عليه آباءهم من أبطالهم الأسطوريين.
- عبادة زوجات الآلهة وأبنائهم وبناتهم، وما يدعون فيها بأنها مظاهر آلهتهم.

❖ عبادة الأصنام والأوثان.

وفيما يلي ردود عامة وردود خاصة على عقيدة الألوهية في الديانة الهندوسية.

الردود العامة

يمكن أن نجمل بعضها في النقاط الآتية:

(١) إن عقيدة الهندوس المتعلقة بالألوهية غير ثابتة على أساس ثابت:

إن أهم شيء في حياة الناس العقيدة، فهي التي توجه الناس إلى الخير أو إلى الشر،

وتدبير حياته كلها، فلو كانت العقيدة غير ثابتة على أساس ثابت، لاشك أن هذا يؤدي إلى الفوضى والاضطراب.

وإن الناظر في عقيدة الألوهية لدى الهندوس يتضح له بأن عقيدة الألوهية في الهندوسية غير قائمة على أساس ثابت، فقد مرت بمراحل عديدة، وتغيرت مرات عديدة، وهي كلها تشعر بأنها لا يمكن أن تكون من الخالق جل وعلا؛ لأن الحق واحد، والاختلاف من شيم الباطل، قال تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢].

(٢) إن عقيدة الهندوسية المتعلقة بالألوهية غير معقولة:

وذلك؛ إنهم - كما يدعون - يعتقدون ربًّا واحدًا، سواء سَمَّوه برهمان أو سَمَّوه بهاغوان، أو بأسماء أخرى مختلفة من عندهم، إلا أن العبادة تستحقها أشخاص آخرون، وهم لا يعدون أن يكونوا أناسًا أسطوريين، أو أبطالًا من تاريخهم، أو أشخاصًا عاديين، ومعلوم: أن هؤلاء لا يستحقون العبادة؛ ولا يمكن أن تكون العبادة إلا للرب الذي خلقهم، ورباهم بالنعم، وأما غيرهم فهم مخلوقون مريبون؛ إذ المخلوقات ليس بعضها أولى من بعض في وجوب العبادة للخالق، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ نَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَلُكُمْ فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٤].

(٣) يعترف الهندوس أن كثيرًا من هذه المعبودات لم يخلق شيئًا ولم يرزقهم برزق، ومعلوم أن من لم يخلق لا يمكن أن يكون كالخالق، فالذي خلق هو الذي يستحق أن يُعبد، وقد أشار القرآن الكريم إلى هذه الحقيقة فقال: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ١٧]، أي: إن من يخلق لا ينبغي أن يكون مثل من لا يخلق، والخالق واحد فلا ينبغي أن يُعبد إلا هو.

وقد ضرب الله مثلا لنفسه ولما يعبد من دونه بعدم قبول المشركين إشراك عبيدهم في ما يخصهم، فكيف يقبلون ذلك لله تعالى، قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ فَمَا الَّذِينَ فُضِّلُوا بِرَادَى رِزْقِهِمْ عَلَى مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَهُمْ فِيهِ سَوَاءٌ أَفَبِنِعْمَةِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ [النحل: ٧١]، وقال: ﴿ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِنْ أَنْفُسِكُمْ هَلْ لَكُمْ مِنْ مَا مَلَكَتْ

أَيُّكُمْ مِّنْ شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنْتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ كَذَلِكَ
نُقْصِلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٢٨﴾ [الروم: ٢٨].

فبين ﷺ أنه فضل بعض الناس على بعض في الرزق، فما الذين فضلهم الله بالرزق على غيرهم بمشركي غيرهم وهم المماليك فيما رزقوا من الأموال والأزواج حتى يستووا هم وعبيدهم في ذلك، فلا يرضون بأن يكونوا هم ومماليكهم فيما رزقوا سواء، بينما هم قد جعلوا مخلوقات الله شركاء له في ملكه وعبادته ^(١).

يقول ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ: (... من أبلغ الحجاج أن يؤخذ الإنسان من نفسه ويحتج عليه بما هو في نفسه مقرر عندها معلوم لها فقال: هل لكم من ما ملكت أيما نكم من عبيدكم وإمائكم شركاء في المال والأهل؟ أي هل يشارككم عبيدكم في أموالكم وأهلكم فأنتم وهم في ذلك سواء تخافونهم أن يقاسموكم أموالكم...؟ فكيف تستجيزون مثل هذا الحكم في حقي مع أن من جعلتموهم لي شركاء عبيدي وملكي وخلقني؟) ^(٢).

فجميع الخلق ملك لإله واحد، وهو الذي خلقهم، فلا ينبغي أن يُعبد إلا هو، قال تعالى: ﴿أَشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ ﴿١١١﴾ [الأعراف: ١٩١]، وقال: ﴿أَفَاتُخَذْتُمْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ لَا يَمْلِكُونَ أَنْفُسِهِمْ نَعْمَ وَلَا ضَرًّا قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَبَّهُ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ [الرعد: ١٦]. وقال تعالى: ﴿وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ ءَالِهَةً لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ وَلَا يَمْلِكُونَ أَنْفُسِهِمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَاةً وَلَا شُورًا﴾ ﴿٢١﴾ [الفرقان: ٣]. وقال تعالى: ﴿هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ بَلِ الظَّالِمُونَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [لقمان: ١١]، وقال تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِنْ شِرْكٍَ وَمَا لَهُمْ مِنْهُمْ مِنْ ظَهِيرٍ﴾ ﴿٢٢﴾ وَلَا نَنْفَعُ الشَّفَعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ. [سبا: ٢٢-٢٣]، وقال تعالى:

(١) انظر ما ذكره الدكتور عبد القادر: عقيدة التوحيد في القرآن الكريم، ص (١٦٥)، وانظر ما ذكرته في رسالتي الماجستير «الشرك في القديم والحديث» ص (١٣٦٠).

(٢) ابن القيم في إعلام الموقعين: ١/ ١٥٩.

﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ شُرَكَاءَكُمُ الَّذِينَ نَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَوَاتِ أَمْ آتَيْنَهُمْ كِتَابًا فَهُمْ عَلَى بَيِّنَةٍ مِّنْهُ بَلْ إِن يَعِدُ الظَّالِمُونَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا إِلَّا غُرُورًا﴾ [فاطر: ٤٠]، وقال: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَوَاتِ أَتَأْتُونِي بِكِتَابٍ مِّن قَبْلِ هَذَا أَوْ أَتُرُونَ مِن عَلِيمٍ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [الأحقاف: ٤]، وقال: ﴿ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِن قِطْمِيرٍ﴾ [فاطر: ١٣].

فهذه الآيات كلها تدل على أن شرك الهندوس مع الخالق لا مبرر له، ولا يمكن أن يستدل الهندوسي على شركه بدليل من العقل الصريح ولا من الفطرة السليمة.

ومفاد هذه الآيات أن كل شيء مخلوق مملوك له، وهذه الأصنام لم تخلق شيئا ولا تملكه، فلا تصح إذن عبادتها من دون الله، لأن الخالق المالك هو الذي يجب أن يفرد بالعبادة. إن آلهة الهندوس لم تخلق شيئا ولا تملك ذرة في السموات والأرض ولا قشرة نواة، وليس لهم حجة على عبادتها، فالواجب عليهم أن يعبدوا الخالق المالك لا المخلوق المملوك إن كانت لهم عقول يعقلون بها.

(٤) إن معبودات الهندوس لا وجود لها في أرض الواقع، وهي كلها أسماء مختلفة من عندهم، وهم يختلفون في سيرهم وقصصهم، وهذا لاشك من شيم الباطل.

قال تعالى: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمِيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَى﴾ [النجم: ٢٣] وقال تعالى: ﴿قُلْ أَرُونِي الَّذِينَ أَهَقْتُمْ بِهِ شُرَكَاءَ كَلَّا بَلْ هُوَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [سبا: ٢٧].

فمن هنا نسأل: كيف يعبد شيء لا وجود له ولا أثر له ولا عمل سوى الدعوى؟

(٥) إن معبوداتهم خاضعة للموت والفناء كما هو مذكور في سيرهم، وهذا يدل على أنهم من المخلوقات، وأنه ليس لديهم من أمور الربوبية والألوهية شيء، وإذا كان الأمر هكذا فإنه لا مبرر لعبادة الهندوس لهؤلاء الأشخاص دون غيرهم؛ إذ الإله لا بد أن يكون غير خاضع للفناء والموت.

قال تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

(٦) إن الآلهة يتناحر بعضها مع بعض:

فإنه إذا كثرت الآلهة وتعددت فإنها لابد أن يتشاكسوا ويتجادلوا ويعلوا بعضهم على بعض ولحصل منها فساد العالم:

قال تعالى: ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَمَّا لَبِثُوهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَنَ اللَّهُ عَمَّا يُصِفُونَ﴾ [المؤمنون: ٩١].

وهذا يدل على أن الآلهة لو كانت متعددة فإنهم لابد أن يتجادلوا بينهم في السيطرة على عابديهم، ولما لم يحصل هذا دل على أن المعبود الحق لابد أن يكون واحداً، وأن المعبودات الباطلة لا عبرة لها.

وقال تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلَهِةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَنَ اللَّهُ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٢].

فعدم فساد السموات والأرض دليل صريح على أن المعبود الحق واحد وهو الله ﷻ، وما سوى ذلك باطل باطل باطل.

(٧) إن عباد الآلهة المتعددة لا يستطيعون أن يرضوا واحداً:

قال تعالى: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لَجُلٍّ فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَكِّسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٢٩].

هذا المثل ضرب للمشارك بالله الذي يعبد آلهة شتى بالعبد المملوك لشركاء متعاونين متناحرين والمؤمن الذي لا يعبد إلا الله الواحد، فالمشارك كالعبد المملوك لجماعة مختلفين متنازعين سيئة أخلاقهم، وكل واحد منهم يستخدم هذا العبد لمصلحته، وأما الموحد فهو كالعبد المملوك لشخص واحد، فهو مطمئن ومستريح من تشاحن الخطاء والشركاء عليه، لأن الرجل الذي فيه شركاء متشاكسون وأخلاقهم

سيئة، كلهم يتلقونه آخذين بطرفه لملكهم له ولأن لكل منهم حق عليه، والموحد يملكه إله واحد، فلا يستوي هذا ومن جعل في عنقه حقوقاً لآلهة متعددة^(١).

٨) إن معبوداتهم تقوم بأعمال شنيعة ولديهم من الفحش ما يجعلهم من أسخف الحيوانات، فضلاً عن أن يكونوا أناساً صالحين، والإله يتنزه عن الفحشاء، ولا يأمر بالفحشاء.

قال تعالى: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّمَا اللَّهُ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٨]، وقال سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٩٠] وإنما الشيطان هو الذي يأمر الناس بالفحشاء، قال تعالى: ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضلاً وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٦٨]، وقال: ﴿إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٦٩]، بل الإله الحق يصرف الفحشاء والمنكر عن عابديه، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهٖ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنَّ رَجَا بُرْهَانَ رَبِّهٖ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُتَّخِصِّينَ﴾ [يوسف: ٢٤]، كما أن الإله الحق يأمر الناس بالابتعاد عن الفحشاء والمنكر والبغي، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ وَمَنْ يَتَّبِعْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّي مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [النور: ٢١].

٩) حقاً إن هؤلاء في عباداتهم للآلهة المتعددة يقلدون آباءهم بدون علم.

وقد رد الله سبحانه عليهم في كتابه، فقال: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَاءَنَا ءَآوَلَوْ كَانَ ءَابَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ [البقرة: ١٧٠]، وقال: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَىٰ الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَاءَنَا ءَآوَلَوْ كَانَ ءَابَاؤُهُمْ

(١) انظر ما قال الطبري في تفسيره (٢٣/ ٢١٣) والزمخشري في تفسير الكشاف (٣/ ٣٩٦)، وانظر ما ذكره ابن قيم الجوزية رحمه الله: إعلام الموقعين: (١/ ١٨٧).

لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿ [المائدة: ١٠٤] ، وقال: ﴿ وَإِذَا فَعَلُوا فَحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَنْتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [الأعراف: ٢٨] ، وقال سبحانه حكاية عما قال فرعون لموسى وهارون: ﴿ قَالُوا أَجِئْنَا لِنُلْفِنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا وَتَكُونَ لَكُمَا الْكِبَرِيَّةُ فِي الْأَرْضِ وَمَا نَحْنُ لَكُمَا بِمُؤْمِنِينَ ﴾ [يونس: ٧٨] ، وقال عن جواب الكفار لما سئل الكفار عن أسباب عبادتهم لآلهة متعددة من دون الله ﴿ قَالُوا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى مَا عَابَدُوا ﴾ [الأنبياء: ٥٣] ، ﴿ قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ ﴾ [الشعراء: ٧٤] ، بل هذا التقليد للآباء بدون علم وبرهان أكبر ما يسد الناس عن دين الله ، قال تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ الشَّيْطَانُ يَدْعُوهُمْ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ ﴾ [لقمان: ٢١] ، وقال سبحانه: ﴿ إِنَّمَا أَفْوَءَ آبَاءَهُمْ ضَالِّينَ ﴿ ٦٦ ﴾ فَهُمْ عَلَىٰ آثَارِهِمْ مُرْغَوْنَ ﴿ ٦٧ ﴾ ﴾ [الصافات: ٦٩-٧٠] ، وقال: ﴿ بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّهْتَدُونَ ﴿ ٢٢ ﴾ ﴾ [الزخرف: ٢٢] ، وقال: ﴿ وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ ﴿ ٢٣ ﴾ ﴾ [الزخرف: ٢٣-٢٤] ، وقد بين سبحانه أنه لا مناص ولا خلاص للحصول على الهداية إلا أن يتركوا تقليد الناس بدون علم وبرهان ، فقال: ﴿ فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِنْ اتَّبَعَ هَوَاهُ بَعْدَ هُدًى مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾ [القصص: ٥٠] .

١٠) إن ما يعبد الهندوس من دون الله أشياء تافهة ، هي مخالفة للعقل والفترة ، وقد ضرب الله ﷻ أمثلة لها في القرآن الكريم ، فقال:

﴿ صَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَمِنْ رِزْقِ اللَّهِ حَسَنًا فَهُوَ يُنفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوُونَ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [النحل: ٧٥] .

وقال: ﴿ وَصَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا زَاجِلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُوَ كَدَّ عَلَىٰ مَوْلَاهُ إِنَّمَا يُوَجِّهُهُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ [النحل: ٧٦] .

هذان المثالان ضربهما لنفسه ولما يعبد من دونه ، قال مجاهد: (ضرب الله هذا

المثل والمثل الآخر بعده لنفسه وللآلهة التي من دونه^(١).

والمثل الأول هو قصة عبد في ملك غيره عاجز عن التصرف وحر غني متصرف فيما آتاه الله، فإذا كان هذان المثلان لا يستويان عندكم مع كونهما من جنس واحد مشتركين في الإنسانية فكيف تشركون بالله وتسوون به من هو مخلوق له مقهور بقدرته من آدمي وغيره مع تباين الأوصاف وأن الله لا يمكن أن يشبهه شيء من خلقه ولا يمكن لعاقل أن يمثل به غيره..

والمثل الثاني كذلك مضروب لله لما يعبد من دونه، وهي أصنام لا تسمع ولا تنطق لأنها إما من خشب أو نحاس أو حجر وغيره، ولا تجلب خيرا ولا تدفع شرا، ثم هي عيال على عابديها تحتاج لمن يحملها ويخدمها كالأبكم من الناس الذي لا يقدر على شيء فهو كل على أوليائه، وحيشما وجهوه لا يأت بخير، لأنه لا يفهم ولا يفهم عنه، وهكذا الصنم لا يعقل ما يقال له، ولا ينطق فيأمر وينهى، فهل يستوي هذا الأبكم بصفاته السابقة ومن هو ناطق متكلم يأمر بالحق ويدعو إليه؟ فإذا كانا لا يستويان فكذلك لا يستوي الصنم مع الله الواحد القهار الداعي عباده إلى توحيده وطاعته، فهذا مثل إله الباطل وإله الحق وبه قال قتادة ومجاهد^(٢) وكذلك قال به ابن القيم وبين أن هذين المثلين أوضح عند المخاطبين وأعظم في إقامة الحجة عليهم وأظهر في بطلان الشرك وقبحه^(٣)، وبهذا يتضح أيضا بطلان عقيدة الهندوس في الألوهية.

الردود الخاصة:

١ - الرد على ادعاء بعض الهندوس بأنهم يعبدون إلهاً واحداً:

إن الهندوس الذين يدعون عبادتهم لإله واحد، فيدعون تارة بـ«برهمان»، وأخرى

(١) الطبري في التفسير (٤٨ / ١٤) وأبو حيان في البحر المحيط: (٥ / ٥٠٨).

(٢) انظر ما نقله الطبري في التفسير (١٤ / ١٥٠) والقرطبي في التفسير (١٤ / ١٤٩) والزمخشري في الكشاف (٢ / ٤٢١).

(٣) انظر ما قال ابن القيم في إعلام الموقعين (١ / ١٦١-١٦٢).

بـ«بهاغوان»، وتارةً بـ«برميشور»، وتارةً «إيشور»، وتارةً «جغديشر»، عبادتهم له باطلة من وجوه:

أ- من ناحية تسميتهم له بهذه الأسماء:

فإن مما لاشك فيه أن معرفة الإله من الأمور الغيبية، ولا يمكن معرفة الغيب إلا بإحدى الطرق الثلاث: إما برؤيته أو برؤية نظيره أو بإخبار الصادق عنه، ولا شك أنهم لم يروه ولم يروا له نظيراً، وليس لديهم المخبر الصادق لعدم إيمانهم بالأنبياء والرسل الصادقين، فأصبحت علومهم عن الإله غير مبني على العلم، بل هو ظن وتخمين. ولا يمكن معرفة أسماء الإله إلا بإحدى الطرق الآتية^(١):

إما أنه عرفهم بأسمائه بنفسه، وإما أنه ذكر ذلك لبعض أنبيائه ورسله، وإما أنه أنزله في بعض كتبه. وهم لا يدعون أن الإله عرفهم بأسمائه بنفسه، ولا يؤمنون بأنبيائه ورسله، كما لا يؤمنون بالكتب المنزلة من الإله، وإنما يرون كتبهم مشاهدة ومربية من قبل من يسمونهم بالريشيين (الحكماء)، وهؤلاء الريشيون لا يعلم سيرتهم ولا سريرتهم حتى يميز ويعرف الكاذب منهم والصادق، ولو سلمنا جدلاً أنهم عرفوا الرب عن طريق مشاهدة حكمائهم، فهذا أيضاً غير صحيح؛ حيث لم تنطق كتبهم بذلك؛ لأنه جاء في كثير من نصوصهم أن «برهمان» لا يمكن رؤيته^(٢)، ولم يأت برهمان في الفيدات الأربعة بالمعنى الذي يقصدونه، وإنما جاءت كلمة برهمان في البرهمانات والأوبانيشادات ولم يذكروا فيها كيف خصصوا هذا الاسم للإله الأعلى.

هذا، والقرآن الكريم يرد على مثل هؤلاء حيث يقول: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٠]. فلا ينبغي أن يخلق لله أسماء يدعى بها سبحانه، بل هو سبحانه يدعى بما سمي به نفسه في كتابه

(١) مستنداً إلى حديث: «اللهم إني أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك، أو علمته أحداً من خلقك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك» الحديث.

(٢) انظر ياجور قيد الأبيض (٢/٣٢).

أو أنزله على لسان أنبيائه ورسله، ولا شك أن كتب الهندوس كلها لا يدرى صحتها ولا سلامتها من التحريف، فلو سلمنا جدلاً أن بعضاً منها منزلة من الله، فلا يعدو أنها دخلتها التحريف والتبديل من قبل علمائهم وعبادهم، فلا ينبغي أن يسمّى الله سبحانه إلا بما ثبت تسميته به، وقد ثبت تسميته سبحانه بأسماء في القرآن الكريم الذي قال الله سبحانه عنه ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبُطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت: ٤٢]، والذي تكفل الله سبحانه بحفظه، فقال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، كما ضمن حفظه في صدر النبي والمؤمنين، وبيانه بعد حفظه، قال تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ [القيامة: ١٧]، ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ [القيامة: ١٩]. فلا يجوز أن يسمى الله سبحانه إلا بما ثبت تسميته به من قبله فيما أنزل من كتب، أو أرسل به الرسل، وأما ما يسمّون به من الأسماء فلا ينبغي تسميته بها سبحانه.

بالإضافة إلى أن الأسماء التي يذكرونها لا تتضمن معاني تليق بالخالق فأفضلها «برهمن» والتي تعني: ١- الروح العليا، ٢- النفس الكبرى، وما إلى ذلك، وأي هذين المعنيين لا تليق بالله ﷻ، لأنهما لم تتضمننا مدحاً يليق به سبحانه.

وأما الأسماء الأخرى من «بهاغوان» وتعني معشوق، ومن «إشفر» وتعني: القائم بنفسه، أو المعنى: المستغني الجواد الذي يعطي ولا يأخذ^(١)، فهذان الاسمان يأتي منهما صيغة التأنيث، فتقول: «بهاغوتي» كما تقول: إيشفري، وتجد عشرات الناس تسمى بهذين الاسمين، كما ينادى بهما كل معظم لديهم.

ب- عدم معرفتهم المعرفة التامة لهذا الإله الذي يدعون عبادته له:

يدعي كثير من الهندوس أنهم يعبدون إلهاً واحداً، ولكن من هو هذا الإله فإنهم لم يتفقوا على تعريفه، فقد تغيرت صفاته عشرات المرات، فلا تكاد تجد أوبانيشاداتان تتفقان على صفاته، فهي كلها متناقضة متضاربة، فبعض كتبهم ينكر أن يكون له صفةٌ ثبوتية، والبعض الآخر منها تثبت لها صفات محدودة، بينما البعض الآخر تجعله غير

(١) هكذا ترجمه البيروني: تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مردولة ص (٢٥).

مميز عن المخلوقات، وإذا كان المعبود ليس له صفات ثابتة لدى عابديه دل ذلك على جهلهم به وبعدهم عن الإله الحق.

ج- عدم وجود كيفية معينة في عبادته:

إن الذين يدعون أنهم يعبدون إلهًا واحدًا لم يحددوا كيفية عبادته، فترى بعضهم يعبدونه بتأمله، والبعض الآخر يرى عبادته بتعقله وتفهمه، والبعض الآخر بترداد كلمة «أوم»، والآخر بما يحلو له أهواؤه، والسبب في ذلك يرجع إلى عدم وجود كيفية محددة لها في كتبهم الدينية، ولا شك: أن مثل هذا الإله أشبه ما يكون خيالاً يتخيله المتخيلون لا حقيقة له في الواقع.

٢- أما عبادتهم لآلهة متعددة، فقد سبق معنا صور، منها:

❖ عبادتهم آلهة متعددة بأسماء عديدة:

إن عبادة آلهة متعددة بأسماء عديدة باطلة من وجوه:

(١) لا دليل لديهم على وجود هذه الآلهة:

فإن الإنسان لا بد وأن يستند في اعتقاده وأعماله إلى دليل، هذه الآلهة التي يسميها الهندوس بأنها آلهة؛ نطالب الهندوس أن يأتي لنا بدليل على وجودها ثم كونها آلهة.

وقد طالب القرآن الكريم المشركين أن يأتوا بالأدلة العقلية أو النقلية الكافية تقر عبادتهم لهذه المعبودات، حيث قال: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَوَاتِ أَتُنَادِي بِكِتَابٍ مِنْ قَبْلِ هَذَا أَوْ أَتُكْفَرُونَ عَلِيمًا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [الأحقاف: ٤]. وقال: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ شُرَكَاءَكُمُ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَوَاتِ أَمْ آتَيْنَهُمْ كِتَابًا فَهُمْ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْهُ بَلْ إِنَّ عِدَّ الْأَعْمَلِمُوتِ بِعَظْمٍ لَآعْرُؤًا﴾ [فاطر: ٤٠].

ففي هاتين الآيتين الكريمتين يخاطب الله تبارك وتعالى نبيه محمداً ﷺ أن يطلب من المشركين برهاناً واحداً من ثلاثة براهين على عبادتهم لتلك الآلهة الباطلة:

١- أن يبينوا المخلوقات التي خلقها تلك الآلهة التي يعبدونها.

٢- إذا لم يجدوا لتلك الآلهة المزعومة مخلوقات خلقتها، فليبينوا مقدار شراكتهم مع الخالق تبارك وتعالى في الخلق أو يحددوا دورهم في إيجاد السموات والأرض.

٣- فإذا لم يستطيعوا أن يثبتوا واحدًا من الأمرين السابقين فلعلهم يدعون أن الله أمرهم بعبادتها وجعل تلك الآلهة شركاء له في العبادة، فعليهم أن يبرزوا النص أو الكتاب الذي أمرهم الله من خلاله بعبادة تلك الأوثان؛ فإذا لم يفعلوا واحدًا من هذه الثلاثة الأمور فذلك برهان على كذبهم في دعوى عبادة تلك الآلهة وأنهم ضالون مغرورون.

(٢) إن هذه الآلهة إن هي إلا أسماء لا واقعية لها:

إن هذه الآلهة التي يعبدونها لا وجود لها في أرض الواقع، حتى إنهم يختلفون فيما بينهم في تحديد بعض الآلهة، فكثير من الأسماء التي ترد في القيدات يختلف فيه الهندوس اختلافًا يبيّن في بيان المقصود منها، حتى تكاد لا تجد اثنين منهم يتفقان على شيء واحد، وقد سبق معنا عند استعراض الآلهة القيدية كثير من الأسماء التي سموها آلهة أنهم يختلفون فيها، فعلى سبيل المثال: لم يتفق رأيهم في تحديد المقصود من «اشفيدين»، كما لم يتفقوا في تحديد معنى «أغني»، ولم يتفقوا على معنى «إندرا» ولا «بورون»، وهم يدعون أن هذه الثلاثة من أكبر الآلهة القيدية، فهذه الآلهة التي يزعمونها هم مختلفون في حقيقتها من زمن القيدات إلى الآن، وهذا الاختلاف إن دل على شيء يدل على أنها أشياء لا واقعية لها، وإنما هي مختلفة من عند أنفسهم، أو مؤولة ومحرفة عن المقصود بها^(١)، ودور التأويل في إفساد عقائد الديانات معروفة لدى الجميع.

(٣) عدم اتفاقهم على عدد الآلهة:

إن الهندوس من زمن القيدات إلى عصرنا هذا لم يحددوا أعداد الآلهة، وليس لديهم علم في عدد الآلهة في زمن القيدات، جاء في بعض النصوص أنهم يعبدون إلهاً واحدًا،

(١) كما وجد من المفكرين الهندوس والمسلمين من يرى أن هذه أسماء أوصاف لإله واحد - كما سبق معنا -.

وجاء في النصوص الأخرى أنهم يعبدون ثلاثة وثلاثين إلهًا، كما جاء في النصوص الأخرى أن عدد آلهتهم: تسع وثلاثون وثلاثمائة وثلاثة آلاف (٣٣٣٩)، هذه كلها في زمن القديسات، وأما في البرهمنات فهم أيضًا غير متفقين على عدد الآلهة مع ملاحظة سيطرة عقيدة وحدة الوجود في تلك الحقبة الزمنية، فقد ينقل عن بعض حكمائهم المعروف بـ«ياجنافالكيّا» أنه سئل عن عدد الآلهة، فبدأ من ٣٣٣٩ حتى وصل إلى إله ونصف، ثم قال: إنه واحدٌ، وأما في زمن البرانات فعدد الآلهة هائلٌ كما يذكرونها في كتبهم، حتى أوصله بعضهم إلى ثلاث وثلاثين مليونًا من الآلهة، وهم لا يستكفون عن عبادة أي إله يُذكر لهم، كما أنهم لا يستحيون من نسبة أي نوع من الخرافات والخزعبلات إلى هذه الآلهة المزعومة، فهم غير متفقين على عدد الآلهة إطلاقًا، بل إنهم يعبدون في العصر الحاضر كل ما يحلو لهم، سواء من الأوثان والأصنام، أو من المظاهر الطبيعية، وسواء من الأشخاص الأسطوريين، ولا يزالون يخلقون أسماء وشخصيات للعبادة، وهذه كلها إن دلت على شيء فإنها تدل على أن هذه الآلهة كلها باطلة.

٤) تغير آلهتهم من زمان إلى زمان:

إن الهندوس يغيرون الآلهة فترة بعد فترة، فلم يبت الهندوس في عبادة آلهة معينة، بل يغيرون الآلهة حسب أهوائهم ورغباتهم، وحسب ما تمليه عليهم الظروف، وحسب ما يرشدهم إليه أئمتهم وأساطينهم، وعلى سبيل المثال: أنه لم يعرف هناك وجود لبراهما ولا لِقِشْنُو ولا لَشِينْفَا في زمن القديسات^(١)، وكان لديهم ثالوث في زمن القديسات المكون من إِنْذَرَا وأغني وبورون، ثم سرعان ما أشار القديسات إلى غيرها من الآلهة، وأنه إله واحدٌ، وانطفأ سلطان إِنْذَرَا أمام الآلهة الأخرى، حتى دبَّت الشكوك بين الناس في زمن القديسات أيضًا هل هناك وجود لِإِنْذَرَا^(٢)؟ ثم في بعض المراحل القيدية جعلوا كل الآلهة إلهًا واحدًا، بدمجها، وفي بعض المراحل القيدية جعل هناك إلهًا فوق هذه الآلهة كلها، هذه كلها في المرحلة القيدية، فهم دائم التغير في مرحلة واحدة، وأما في

(١) على المعنى المتعارف عليه فيما بعد.

(٢) انظر ريگ فيد (٥/١٢/٢).

المراحل التالية فقد تغيرت الآلهة مرارًا وتكرارًا بلا عدّ ولا حصر، وكمثال على ذلك تغيب كثير من الآلهة الفيدية في المرحلة الأخيرة من الهندوسية وبرزت آلهة أخرى لم يكن لها وجود في العصر الفيدي، وإذا انضاف إلى ذلك تغير صفاتها من زمان إلى زمان نجد العجب العجاب من هذا الأمر، وهي كلها دليل على أنهم لا يعبدون إلا أهواءهم.

(٥) التناقض العجيب في أوصاف الآلهة:

وذلك أنك لا تجد إلهاً وصف بشيء إلا وُصف إليه آخر بهذه الصفات نفسها، حتى إنك تجد نسبة الخلق مرة إلى إندرا، ومرة إلى بورون، ومرة إلى الشمس، كما أن عملاً واحداً يُسند مرة إلى أحدهم ثم يسند العمل نفسه إلى إله آخر، كما أن صور الآلهة سواء كانت الآلهة الفيدية أو الآلهة المتأخرة يوجد لكل منها عدة أنواع من الصور، بعضها بكثرة الأيدي، والآخر بكثرة الأعين، والبعض الآخر بكثرة الرؤوس، وهذه كلها تدل على أن الآلهة الكثيرة لا بد أن يتشاجروا ويتخاصموا فيما بينها ويتناقضوا في أعمالها وهو دليل البطلان.

(٦) الصراع بين الآلهة:

إن الآلهة الهندوسية من عجائبها الصراع، وهذا الصراع ليس فقط بين الآلهة المتأخرة، بل في الآلهة الفيدية أيضاً، حيث نلاحظ أن «مروتس» تجادل إندرا في القرايين، لما ذا يأخذ إندرا القرايين وحده، ولما ذا لا يعطيهم قسطاً منها^(١).

وأما في الأزمنة المتأخرة فنجد كل كتبهم المقدسة مليئة بالصراعات بين الآلهة، فهذا فِشْنُو يحاول إغواء زوجة شينفا، وذاك براهما يحاول أن يمتلك زوجة فِشْنُو أو شينفا، حتى افرقت الهندوسية لأجل هذا فرقاً عديدة متناحرة فيما بينهم.

هذا، وقد رد الله ﷻ عليهم في كتابه العزيز فقال على لسان نبيه هود عليه السلام: ﴿قَالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ رِجْسٌ وَعَصِبْتُ أَنْتُمْ أَنْتُمْ سَمَيْتُمْوهَا أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ مَا نَزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ فَأَنْظِرُوا إِلَى مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْظَرِ﴾ (٧١) ﴿[الأعراف: ٧١]، وقال سبحانه:

(١) انظر ريگ فيد (١/١٦٥).

﴿ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءُ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الَّذِينَ الْقِيمُ وَلَكِنْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [يوسف: ٤٠]، وقال سبحانه: ﴿ إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءُ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمْ الْهُدَى ﴾ [النجم: ٢٣].

فعبادتهم لآلهة متعددة غير قائمة على برهان كما أنها مخالفة للعقل السليم والفترة المستقيمة، ولا يمكن لمشارك أيًا كانت ديانتها أن يأتي بدليل صحيح أو سليم على تعدد الآلهة؛ لأن الباطل لا يمكن تصويره كما هو.

وقد ناقشت عالمًا هندوسيًا في وضع هذه الآلهة وعن تعدد الآلهة لديهم، فما كان منه إلا المبادرة بالإنكار على التعدد، فقلت له لما ذا هذه الآلهة الثلاثة، ألا يغني إله عن إله آخر؟ فقال: نحن أيضًا نؤمن بإله واحد مثلكم، وكما أنكم تثبتون له صفات عديدة فنحن نجعل الصفات ذوات، فأنتم تقولون: الله الخالق والمالك والمفني^(١)، ونحن نقول: برهمن هو برهما باعتبارها خالقًا، وفِشْنُو باعتبارها مالكا وشَيْفَا باعتبارها مهلكًا، فقلت له: هذا خلاف ما يعرفه العقلاء؛ إذ كيف يمكن أن تجعل الصفات ذاتًا مستقلة، هل تسمي يدك بذاتٍ ورجلك بذاتٍ آخر وأنفك بذاتٍ ثالث؟ أو أن قوتك ذاتًا مستقلة عنك؟ فما كان منه إلا أن قال: إن هذه الأسماء إنما أطلقها الحكماء على الصفات حتى يقرب أمر الألوهية بين العوام^(٢)؛ لأن قضية الألوهية معقدة (!) لا يفهمها العوام فذكروا لهم صفاته بهذه الطريقة. ولا شك أن هذا الكلام منه باطل، وليس صحيحًا أن علماءهم قربوا عبادة الإله الواحد بهذا الأسلوب فقط، بل الحقيقة التي هم عليها أنهم يعبدون آلهة متعددة بل وآلهة متصارعة متناحرة لا يمكن أن يقال عنها إنها إله واحد إلا على مزاعم أصحاب وحدة الوجود أو مزاعم أصحاب التجسد والحلول، وكل ذلك دعاوى باطلة بل مناقضة للعقل الصحيح.

(١) المفني ليس عندنا من أسماء الله، ولكنه يريد أن يعبر عن وجود هذا المفهوم للإله عندنا، كأنه تعبير منه بالفعل.

(٢) سيأتي الرد على فكرته قريبًا.

❖ عبادتهم لبعض مظاهر الطبيعة:

سبق معنا: أن الهندوس يعبدون الليل والنهار والشمس والقمر، ولا شك أن عبادتهم لهذه المظاهر الطبيعية باطلة لوجوه:

(١) أن هذه المظاهر الطبيعية كلها مخلوقات الله سبحانه^(١)، مسخرة لأداء مهمة تخدم بها الإنسان، فهي غير متصرفة في نفسها فضلاً عن أن تكون متصرفة في غيرها، بل هي مسخرة للإنسان وخادمة له، فكيف يليق بعاقل أن يعبدها ويطلب منها وهي غير قادرة على التصرف بنفسها، ووجودها وتسخيرها مع عظمتها وضخامتها دليل على أن لها خالقاً أوجدها وسخرها هو المستحق تبارك وتعالى لهذه العبادة، لا هذه المربوبات والمخلوقات العاجزة عن تغيير شيء من نظامها فضلاً عن أن تمنح أو تعطي أحداً من عابديها شيئاً، وقد ورد التنبيه على هذا في القرآن الكريم وكذلك عيب من يعبد هذه المخلوقات ويغفل عن خالقها وربها ومدبرها ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَيْلُّ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ لَا سَجْدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ [فصلت: ٣٧]. وقال: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَخِلَافُ أَيْسِنِكُمْ وَالْأُيُسُكُمُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الروم: ٢٢]، وقال: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُخْرِجُ بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [الروم: ٢٤]، وقال: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ يُرْسِلَ الرِّيحَ مُبَشِّرَاتٍ وَلِيُذِيقَكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَلِتَجْرِيَ الْأَنْفَالُ بِأَمْرِهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [الروم: ٤٦]، وقال: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِ الْمَوْتِ إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [فصلت: ٣٩] وقال: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا مِنْ دَابَّةٍ وَهُوَ عَلَى جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَاءُ قَدِيرٌ﴾ [الشورى: ٢٩]، وقال: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ الْجَوَارِ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ﴾ [الشورى: ٣٢]،

(١) وقد دل بعض الفيدات أيضاً على أن الشمس مخلوقة من قبل خالق أعلى، انظر ريگ فید (٧/١٢/٢)، وانظر (٦/٨٥/٥).

وقال: ﴿الْمَرْوَا كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ مَكَّنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ تُمَكِّنْ لَكُمْ وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِمْ مِزْرَارًا وَجَعَلْنَا الْأَنْهَارَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَأَنْشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ ﴿٦﴾﴾ [الأنعام: ٦]، وقال: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلُوكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرٍ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ ﴿٣٢﴾﴾ [إبراهيم: ٣٢]، وقال: ﴿وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَواسِيَ وَأَنْهَارًا وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ يُغْشَى اللَّيْلُ النَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُتَفَكَّرُونَ ﴿٣١﴾﴾ [الرعد: ٣١]، وقال: ﴿وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَواسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَارًا وَسُبُلًا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥﴾﴾ [النحل: ١٥]، وقال: ﴿أَمَنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلَالَهَا أَنْهَارًا وَجَعَلَ لَهَا رَواسِيَ وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا إِنْ لَهُ مَعَ اللَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٦١﴾﴾ [النمل: ٦١]، وقال: ﴿وَيُمَدِّدُكُمْ بِأَمْوَالٍ وَيُنِي وَيَجْعَلُ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَلُ لَكُمْ أَنْهَارًا ﴿١٢﴾﴾ [نوح: ١٢].

فالشمس والقمر والليل والنهار والرياح والبرق والأنهار والأرض والسماء كل هذه الأشياء مخلوقة مربوبة بأمر ربها ﷻ، وهي لا تستحق أن تعبد من دون الله، فلا ينادى ولا يدعى ولا يمجّد ولا يثنى عليها، والهندوسية بعكسها تناديها وتمجدها وتثني عليها خوفًا وطمعًا، وهذا لا يقبله عقل مستنير؛ إذ هي كلها مخلوقات مثله، والمخلوقات ليس لها من حق العبادة شيء، بل إنها مخلوقة لنا ولمصلحتنا، فنحن بالتالي أعظم منها لأنها عاملة في نفعنا ومصلحتنا، ووجدت من أجلنا، فكيف نعبدها؟

ثم إن الشمس نفسها بالنسبة للكون شيء يسير جدًا، فإن العلماء يقولون:

١ - الأرض ليست إلا فردًا من أفراد الأسرة الشمسية.

٢ - الأسرة الشمسية ليست إلا فردًا من أفراد المجموعة المجرية.

٣ - المجموعة المجرية ليست إلا فردًا من أفراد المدن النجمية التي في الفضاء.

وهذا الذي شاهدوه، هو الكون الأول فقط، وإن كان وراء ذلك شيء فلا يمكن أن

يكون سوى أكوانٍ أخرى كاملة لا تفاعل بينها، وبين كوننا^(١).

وهذا كله دال على قصر نظر عابدي الشمس؛ فإنهم وقفوا إلى ما انتهى إليه بصرهم، ولم يفكروا أن لهذه المظاهر الطبيعية خالقًا عظيمًا يدبرها كيف ما يشاء، والآن بعدما وصل العلم الحديث إلى اكتشاف المجرات والمجموعات النجمية لم يبق للشمس أهمية كبيرة، فالشمس ما هي إلا جرم صغير بالنسبة لباقي الكون، فلو كان الشمس تعبد لكبرها فما ذا يكون الحال بالنسبة للأكوان التي هي أكبر منها؟؟

ثم إن بعض هذه المظاهر الطبيعية قد وصل إليها الإنسان، فقد وصل الإنسان إلى القمر، ورأوا أنها أصغر من الأرض عشرات المرات، وليس فيه إلا الجبال والرمال وما هو من جنس الأرض، فما وجه عبادته؟ هل كونه خالقًا أم رازقًا أم مربيًا؟ كل ذلك غير متحقق فيه حتمًا فبالتالي عبادته هواء في النفوس وانحطاط في العقول.

ومثلها الأنهار، فإنها مسيرة ومسخرة للإنسان: فالإنسان يغير وجهتها متى ما يشاء، وخير مثال على ذلك ما نشاهد من وضع الإنسان السدود أمامها، وتغيير مسارات بعض الأنهار، وهي أمور مشاهدة ومعلومة لدى العقلاء، فهي إذاً تحت سيطرة الإنسان، وليس لها أن تمنع مخلوقًا من التصرف فيها، ولا تغير وجهتها من تلقاء نفسها، فهذا أكبر دليل على أنها مربوبة مخلوقة، وهي لا تستحق أن تعبد من دون الإله الأعلى، فمن عبدها فقد انحط عقله وسخف فهمه.

(٢) إن الذين يعبدون هذه المظاهر الطبيعية ليس لهم أي دليل في عبادتها:

فإن هذه المظاهر الطبيعية لم تدع الناس إلى عبادتها، ولم يأتهم كتاب منزل من الخالق تأمرهم بعبادتها، والعقول السليمة أيضًا تأبى عبادتها، ولعل أقصى حجة بعضهم: إن هذه المظاهر الطبيعية تحتوي على عجائب وجمال، وفيها من الخيرات ومنافع للخلق، ولكن هل كل ما فيه الجمال يُعبد؟ وهل كل ما فيه منافع يُعبد؟ وإنما ينظر إلى من وضع فيه هذا الجمال وهذه المنافع، فسوف تهتدي العقول النيرة إلى واضع

(١) انظر ما نقله ابن خليفة: سبعون برهانًا علميًا على وجود الذات الإلهية ص (٨٢).

الجمال والمنافع وهو الله ﷻ.

(٣) إن عبادة هذه المظاهر الطبيعية تنزّل للعقل البشري إلى المستوى البهيمي: فإن هذه المظاهر الطبيعية لا عقل لها، والذين يعبدونها أصحاب العقول، ولا شك أن أصحاب العقول أحسن منه حالاً، فكيف تسمح العقول أن تعبد من هو دونها؟ أليس هذا نزول بالعقل البشري إلى المستوى البهيمي؟ بل البهائم أحسن منه حالاً؛ لأنها لا تعبد هذه المظاهر الطبيعية.

شبهة الهندوس في عبادة المظاهر الطبيعية والردود عليها:

يوجد لدى الهندوس شبه عديدة في عبادتهم لهذه المظاهر الطبيعية نجملها على النحو الآتي:

الشبهة الأولى: أنهم يزعمون أن عبادتهم لهذه الأجرام والأكوان باعتبار أنها آلهة متصرفة في الكون، فهذا اعتقادهم وهو أيضاً شبهتهم
الجواب: إن القول بأن هذه المظاهر الطبيعية من الأجرام الكبار آلهة وأن لها تصرفاً في الكون، هذه من الدعاوى العريضة الباطلة؛ وبيان ذلك في الوجوه الآتية:

١- إن القول بصدور الحوادث الأرضية من الكواكب والمظاهر الطبيعية كالإحياء والإماتة والرزق ونحو ذلك يقتضي أن تكون هذه الكواكب أو المظاهر الطبيعية مختارة مريدة، وهذا باطل؛ لأن هذه المظاهر الطبيعية لو كانت مختارة مريدة لما بقيت حركتها أبداً على سير واحد لا يتبدل؛ إذ إن هذه صفة الجماد المدبر الذي لا اختيار له^(١).

٢- لو سلم جدلاً: أن هذه الكواكب هي المدبرة لهذا الكون لكان تدبيرها حال ظهورها فقط، أما حال أقولها فينقطع تصرفها بالكلية، وهذا ينافي ربوبيتها؛ إذ إن الرب الذي يكون متصرفاً لهذا الكون يجب أن يكون قيوماً يقيم هذا الكون في جميع الأوقات وفي جميع الأحوال.

(١) انظر ما ذكره ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل (٥/١٤٧).

وقد أشار القرآن الكريم إلى فساد اعتقاد ألوهيتها، فذكر كونها مسخرة للإنسان^(١)، وأن الله جعلها في خدمة الإنسان، كما نبه إلى قضية مهمة وهي أن العاقل لا يعبد إلا من خلق هذه الأشياء، ولا يتوكل إلا عليه، فقال: ﴿وَمَنْ آيَاتِهِ الْآيَلُ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ [فصلت: ٣٧] وقال: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِ وَكَفَى بِهِ بُذُوبَ عِبَادِهِ خَيْرًا﴾ [الفرقان: ٥٨]، كما أشار الخليل عليه السلام عند حاجته لقومه إلى هذا المعنى بقوله: ﴿لَا أُحِبُّ الْآفَلِينَ﴾ (٦١) [الأنعام: ٧٦]^(٢).

الشبهة الثانية:

وهي قولهم: إن هذه المظاهر الطبيعية لها آثارها في حياة الإنسان، وهي مرعبة ونافعة في آنٍ واحدٍ، مما يتطلب إرضاءها.

الجواب: إن اعتقاد تأثير المظاهر الطبيعية من الشمس والقمر والنجوم والكواكب في هذا الكون اعتقاد باطل، وبيان ذلك فيما يلي:

١ - أن معرفة تأثير الكواكب في هذا الكون يكون بأحد الطرق الآتية:

❖ إما الخبر الصادق الصحيح، وهذا ما لا يستطيع الهندوس إثباته من كتبهم المليئة، لعدم وجود الخبر الصادق لديهم، ولما يشتمل بعض نصوص كتب الهندوس ما يدل على عكس هذا المدلول^(٣).

❖ وإما الحسّ، فيشترك الناس في إدراكه، وهذا منتفي وغير موجود.

❖ وإما ضرورة العقل أو نظره، وهذا غير موجود أيضًا^(٤).

(١) انظر سورة النحل (١٢)، وسورة لقمان، الآية (٢٩)، وسورة فاطر، الآية: (١٣)، وسورة الحج، الآية (١٨)، وسورة فصلت، الآية (٣٧)، وغيرها.

(٢) انظر ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: مجموع فتاوى (٨/ ١٧٣).

(٣) حيث جاء في ريگ فید أن الشمس والسماء والأرض وضعها الإله في المكان المناسب، وقد سبق معنا ذلك في مبحث الربوبية ص (٤٦٤).

(٤) انظر ما ذكره ابن القيم: مفتاح دار السعادة (٣/ ٥٢).

❖ وإما التجربة - وهذا ما يدعونه -، ويشترط في صحة هذه التجربة أن تكون بتكرر موثوق بدوامه تضطر النفوس إلى الإقرار به، وهذا لا يمكن في القضاء بالكواكب؛ لأن النصب الدالة على الكائنات - عندهم - لا تعود في الدرجة والدقيقة نفسها إلا بعد آلاف السنين كما ذكره البيروني^(١)، وعلى هذا لا يعود إلى موضعه إلا بعد ستة عشر ألف وثمانمائة سنة^(٢)، وجريان تأثير الكواكب في مثل هذا الوقت لا يمكن قطعاً، ومن هذا يتضح أن تأثير الكواكب في هذا الكون دعوى وهمية لا تقوم على دليل أو برهان^(٣).

٢- ادعائهم أن لهذه الكواكب تأثيراً في الكون بالسعادة والنحوسة، وأن لها تأثيراً في حصول الأحوال النفسية من ذكاءٍ وبلادةٍ ونحو ذلك، وأن هذا التأثير من جنس تأثير الشمس والقمر في الحرارة والبرودة واليبوسة وغير ذلك^(٤) ادعاء باطل لا يستقيم، وذلك لأن هذا القياس فاسد؛ وذلك لوجود الفرق بين المقيس والمقيس عليه؛ إذ إننا لا ننزع في تأثير الشمس والقمر في هذا العالم على ما يجري على الأمر الطبيعي بما جعله الله فيها من خصائص، كتأثير الشمس في الرطوبة والبرودة والحرارة ونحو ذلك، وتأثيرها في أبدان الحيوانات والنباتات والناس في نشاطهم وخمولهم ونحو ذلك، ومع هذا فإن هذه الكواكب جزء من السبب المؤثر، وليست بمؤثر تام؛ فإن تأثير الشمس إنما بواسطة الهواء، وقبوله للسخونة والحرارة، ويختلف هذا

(١) انظر القانون المسعودي (٣/ ٩٩٠).

(٢) انظر مثله في رسائل إخوان الصفا (١/ ١٥٤)، نقلاً عما ذكره الدكتور عبد المجيد المشعبي:

التنجيم والمنجمون وحكم ذلك في الإسلام (١٨٩).

(٣) انظر ما ذكره ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل (٥/ ١٤٩).

(٤) انظر: رسائل إخوان الصفا (١/ ١٤٦)، نقلاً عما ذكره الدكتور عبد المجيد المشعبي: التنجيم

والمنجمون وحكم ذلك في الإسلام (١٨٩)

القبول عند قرب الشمس من الأرض وبُعدها... وهكذا، فكل واحد من هذه جزء السبب مع وجود أشياء أخرى مكملة للسبب. وقد يقدر الله تعالى أمورًا أخرى تمنع هذه الأسباب ليظهر عليها أثر القهر والتسخير، فإثبات مثل هذه التأثيرات لا يُنكر؛ لأنها خلقت لمثل هذا، فلا تستطيع أن تتعدها، أما الذي ينكر عليهم فهو دعوى أن جملة الحوادث في العالم من الأرزاق والآجال والسعادة والنحوسة وجميع ما في العالم تقع لكون الكواكب هي المؤثرة فيه ومن تحتها خاضع لها، وهذا يختلف عن ذلك ^(١).

الشبهة الثالثة:

وهي قولهم: إن هذه المظاهر الطبيعية تنزل منها أرواح لطيفة تعين عابديها على حصول مرادها.

فالجواب:

١- إن كون هذه المظاهر الطبيعية لها أرواح لطيفة لا دليل عليها، وإنما ذلك تخرص وظنون واهية، ومعلوم: أن الظن لا يغني من الحق شيئًا.

٢- إن في العصر الحاضر استطاع بعض الناس الوصول إلى القمر واستطاعوا رؤية كثير من الكواكب، فثبت أنها جمادات مثلها مثل الأرض، إلا أن للأرض خصائص، ولتلك خصائص أخرى، وادعاء أن لها روحًا أو أن فيها أرواحًا هي دعاوى كاذبة ثبت بالعلم الحديث بطلانها.

٣- قد يتوهم بعض الناس أن هناك أرواحًا تنزل عليه، فنقول: إن تلك الأرواح إذا صدق في زعمه ما هي إلا شياطين، تنزل على كل أفاك أثيم.

وجملة القول: إن هذه الكواكب العلوية ما هي إلا أجرام فضائية تسير بأمر الله ﷻ وتديره وتقديره، وأنها آيات كونية من آيات الله ﷻ، لا تضر ولا تنفع، وليس لها من

(١) انظر ما ذكره ابن القيم: مفتاح دار السعادة (٣/ ١١٤).

خصائص الألوهية شيء، وإنما هي كواكب مثل كوكب الأرض الذي نعيش عليه، وقد أثبتت الدراسات الكونية المعاصرة أن هذه الكواكب تحمل خصائص كوكب الأرض، فمن زعم أنها تتوسط أو لها تدبير حال الدعاء والتضرع والرجاء فقد كذب على الله ﷻ، وادعى ما لا دليل عليه، وبانت لأهل العقول منزلته، واتضحت للناس سخافته^(١).

❖ عبادة أشخاص وأناس مثلهم:

إن الهندوسية تقرر عبادة أناس من بني آدم، ولاشك أن هذا باطل من وجوه منها:

١- إن هذا من تعبيد الناس للناس، والإنسان لا ينبغي أن يكون عبدًا لأحدٍ مثله؛ فإن الإنسان ليس أهلاً أن يُعبد على كل حال - كما سيأتي بيانه -

٢- إن الإنسان من خصائصه: أنه سوء في تصرفه، نقص في عقله، خرج من الحيض وامتنص الدم وبقي في بطن أمه، لا يملك حول ولا قوة في حياته فكيف يطالب الآخرين بعبادته، وكيف يعبد إنسان آخر؟ وقد وجدنا في التاريخ من طلب من الناس عبادته، فقال: ﴿أَنَا رَبُّكُمْ الْأَخْلَى﴾ [النازعات: ٢٤]، فلم يتركه الله ﷻ بل أخذه أخذ عزيز مقتدر، حيث قال: ﴿فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَى﴾ [النازعات: ٢٥]، حيث أغرقه في البحر وأماته في ملأ من الناس، وأنجى جسده ليكون لمن خلفه آية حتى يرى جثة هامدة لا حراك فيها بل تقلبه الناس، بل يمكن ركبته بالأقدام لا يدفع عن نفسه بشيء، قال تعالى: ﴿فَالْيَوْمَ نُنَجِّكَ بِيَدِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلَقَكَ آيَةً وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ عَنْ آيَاتِنَا لَغَفِلُونَ﴾ [يونس: ٩٢].

٣- إن عبادة الإنسان لإنسان مثله انحدار وذلة، فكيف يعبد الإنسان إنساناً مثله، وهو يرى أمامه ضعف ذاك الإنسان، وهوانه، وموته؛ إذ لو كان معبوداً لما مات، ولم تحل به المصائب والعاهات والبليات، ولا يوجد إنسان بقي على قيد الحياة لم تصبه البليات والمحن والمصائب.

(١) انظر ما ذكره الدكتور المرابط بن محمد يسلم المجتبى: الواسطة بين الله وخلقه ص (٤٢٦).

٤- إن عبادة الإنسان لإنسان مثله يشبه الفقيران يساعد أحدهما الآخر، فكما أن الفقير المحتاج لا يملك مساعدة فقير مثله هكذا الإنسان إذا عبد إنساناً مثله لا تفيده هذه العبادة شيئاً مطلقاً، بل هذا يشبه أيضاً طلب الكسيح العاجز من كسيح عاجزٍ مثله أن يحمله، ولا شك أن هذا انحطاط بالعقل البشري ونزول إلى المستوى البهيمي، لا يرضى العاقل أن يكون من زمرته.

٥- إن منشأ مثل هذه العبادة إما ناتج عن الطغيان والقهر، كما فعل فرعون، قال تعالى حكاية عن قوله: ﴿يَتَأْتِيهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي﴾ [القصص: ٣٨]، وقال: ﴿لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خَلْفٍ ثُمَّ لأَصِلَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [القصص: ٣٨].

وإما ناتج عن الجهل والغلو في بعض الأشخاص، كما غلا النصارى في عيسى عليه السلام، قال تعالى: ﴿يَتَأْهَلَكُ الْكِتَابُ لَا تَقْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَآمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهُ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا﴾ [النساء: ١٧١].

ولا شك أن الطغاة لا ينبغي للناس أن يعبدوهم فإنهم طغوا وبغوا وتجبروا مع أنهم من جنس الذين ظلموا وتجبروا وطغوا وبغوا عليهم، فالعاقل لا يكن لهم في صدره إلا البغض لا المحبة التي هي أصل العبادة.

وأما الغلو فلا شك أن الإنسان مهما بلغ من علو الكعب وهو صائر إلى الموت والفساد، وهو مثل الآخرين يعتري عليه ما يعتري على الآخرين، والعاقل لا يمشي وراء الغلو، بل هو يعبد الإله الحق الذي أعطى كل شيء قدره من الهدى وفضل بعض الناس على بعض حسب حكمته وعلمه.

❖ عبادة أبطالهم الأسطوريين:

إن عبادتهم لهؤلاء الأبطال الأسطوريين خطأ محض من وجوه، منها:

أ- إن هؤلاء الذين يُزعم أنهم أبطال ويعبدونهم من دون الله ما هم إلا خيالات

وأوهامٌ وأساطير ملفقة في قوالب مزوقة لم يكن لهم وجود ولا حياة، فبناءً عليه فهم يعبدون أوهامًا وخيالات سموها بتلك الأسماء، وهذا من أبطل الباطل وأشنع التصرفات أن يعبد الإنسان ويرجو ويخاف ويأمل ويرغب إلى من لا حقيقة لوجوده أصلًا، فضلًا عن إمكان قدرته على الإجابة وسماع داعيه وعابديه من عدمه.

ب- إن هؤلاء ليسوا على علم عمن يعبدونهم، فهم يظنون وجودهم ويضيفون إليهم أعمالًا خارقة للعادة، ويرون ذلك كافيًا لكونهم معبودين، ولا شك أن هذا خطأ محض؛ لأنهم اتبعوا في ذلك ظنونهم، وما خيلت إليهم أنفسهم، وقد رد الله سبحانه على كفار قريش الذين كان لديهم مثل هذه العبادة، فقال: ﴿وَيَوْمَ يُخْشَرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَكَةِ أَهْؤُلَاءِ إِنَّا كُنَّا نَعْبُدُونَ ﴿٤٠﴾ قَالُوا سُبْحَنَكَ أَنْتَ وَلِسْنَا مِنْ دُونِهِمْ بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ أَكْثَرُهُمْ بِهِمْ مُؤْمِنُونَ ﴿٤١﴾﴾ [سبا: ٤٠-٤١].

ج- لو فرضنا أنهم صالحين، فإنهم قد ماتوا وفتاوا، وهذا يدل على أنهم لا يستحقون العبادة، قال تعالى: ﴿وَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِ وَكَفَى بِهِ بُذُوبَ عِبَادِهِ خَيْرًا﴾ [الفرقان: ٥٨]. فعدم وجودهم الآن أكبر دليل على أنهم ليسوا بمستحقين للعبادة.

❖ عبادة زوجات الآلهة وأبنائهم وبناتهم التي يدعون فيها بأنها مظاهر آلهتهم:

إن الهندوس تعبد كثيرًا من المعبودات ترى أنها زوجات لآلهة آخرين، مع اختلافهم فيما بينهم في ذلك، كما أنها تزعم أن هناك أبناء وبنات لتلك الآلهة، ويزعمون في بعضها أن الإله الأعلى ظهر بمظاهر عديدة.

ولا شك أن هذه كلها خرافات؛ وبطلان عبادتهم لها واضحة من وجوه عديدة، منها:

❖ كيف يعقل أن يكون الإله محتاجًا إلى زوجة وأبناء وبنات؟ إن الإنسان لا يتخذ الزوجة إلا لحاجة، والإله جل وعلا منزّه عن مثل هذه الحاجة.

❖ إن الزوجات من الدعاوى الكاذبة لا حقيقة وراءها وإنما هي من ضمن الأساطير غير المقبولة.

❖ عمومًا: إن الزوجة ناقصة، والولد ناقص، والعاقل يفهم ذلك بداهة، ثم لو نظرنا إلى سير الإلهات وأولاد الإله الذي يذكرونها نجدها مليئة بالتناقضات والخرافات، وقد سبق معنا بيان ذلك، وهذا كله دليل على أن الهندوس في عبادتها لهذه الإلهات وأولاد الآلهة نزلوا إلى العقل البهيمي أو أنزل منه رتبة، وحقيقة ذلك أنها أساطير وقصص خرافية فلا يوجد آلهة أصلًا إلا الله، كما لا توجد زوجات وأولاد - كما يزعمون - لتلك الآلهة، إن هي إلا أساطير وخيالات وضعها كتابهم، وأضفوا على كتاباتهم هالة من التقديس جعلت الأنباع يظنون أن ما كتبت حق، وهو خرافة، وكذب، ونحن في هذه العصور التي وصل فيها الناس إلى القمر واكتشفوا الخلايا والذرات وبحثوا في الآثار ومخلفات الأمم فلم يقف على أثر ولا عين لشيء من تلك الأساطير والزوجات والأولاد والبنات الذين ملأ بهم الهندوس في كتبهم الأرض والسماء، وكل ذلك برهان أكيد ودليل صريح على أن الكون ليس فيه إلا خالق جل وعلا ومخلوق مربوب ليس له رب ولا إله ولا رازق سوى خالقه الذي أوجده وأوجب عليه عبادته شكرًا اعترافًا بحقه وفضله.

وعليه؛ فإن ادعاء الزوجة والبنين والبنات للخالق مع أنه خرافة نسبة النقص إلى الخالق سبحانه، فهؤلاء الهندوس الذين يدعون الزوجة والبنين والبنات للخالق ما قدروا الله حق قدره، وهو أحد أسباب الشرك عمومًا.

قال تعالى: ﴿وَأَنَّهُ تَعَلَّى جَدُّ رَبِّنَا مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا﴾ [الجن: ٣]، وقال: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَنَهُ بَلْ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ لَّهُ قَنِينٌ﴾ [البقرة: ١١٦]، وقال: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انْتَهُوا خَيْرًا لَّكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهُ وَاحِدٌ سُبْحَنَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ

وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا ﴿١٧١﴾ [النساء: ١٧١]، وقال: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَنَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُصِفُونَ ﴿١٧٢﴾﴾ [النساء: ١٧٢]، ﴿يَدْعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ فَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿١٧٣﴾﴾ [النعام: ١٧٣-١٧٤]، وقال: ﴿قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَنَهُ هُوَ الْغَنِيُّ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ إِنْ عِنْدَكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ بِهَذَا ﴿١٧٤﴾﴾ [النعام: ١٧٤-١٧٥]، ﴿أَقُولُوكَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٧٥﴾﴾ [يونس: ١٧٥]، وقال: ﴿قَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا ﴿١٧٦﴾﴾ [النعام: ١٧٦]، ﴿لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِذَا ﴿١٧٧﴾﴾ [النعام: ١٧٧]، ﴿تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَنْفَطَرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًا ﴿١٧٨﴾﴾ [النعام: ١٧٨]، ﴿أَنْ دَعَا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا ﴿١٧٩﴾﴾ [النعام: ١٧٩]، ﴿وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا ﴿١٨٠﴾﴾ [النعام: ١٨٠]، ﴿مَرِيَمُ ﴿١٨١﴾﴾ [مريم: ١٨١-١٨٢]، وقال: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ مِنْ إِفْكِهِمْ لَيَقُولُوكَ ﴿١٨٢﴾﴾ [النعام: ١٨٢]، ﴿وَلَدَ اللَّهُ وَلَهُمْ لَكِذِبُونَ ﴿١٨٣﴾﴾ [الصافات: ١٨٣-١٨٤].

عبادة الأصنام والأوثان.

أما عبادة الأصنام والأوثان، فتحير العقول السليمة فكيف يمكن أن يتأتى للإنسان العاقل - والهنود من هذا الجنس - عبادة أصنام وأحجار وأوثان؟ وأشير هنا إلى جملة من الأمور تدل على أن الأصنام والأوثان لا تصلح أن تكون معبودة:

(١) إن عبادة الأصنام انحطاط في العقل البشري:

إن عبادة الأصنام والأوثان مع عدم استنادها إلى دليل علمي، أو حجة مقنعة، فإن الحق أن فيها استخفافاً بالعقل الإنساني؛ إذ كيف يرضى عاقل أن يعبد أجساماً أو صوراً، لا حياة فيها، ولا نفع ولا ضرر؟ قال تعالى: ﴿كَأَلَّا فَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ ﴿١٦٦﴾﴾ [الأنبياء: ١٦٦].

(٢) إن هذه الأصنام منحوتة، والمصنوع والمخلوق لا يصلح أن يكون معبوداً:

إن هذه الأصنام لا تغير من أنها مصنوعة من قبل الإنسان، فهو الذي جعل لها أيادي وأرجلًا، ضرب عليها بالفأس حتى صنعها، وأخذها من حجر يمشي عليه الكلاب والدواب، وحجر ربما كان يوماً من الأيام من المرحاض، أو بال عليه الحيوانات، فأى عقل يسمح أن يكون معبوده ما هو منحوت ومصنوع؟ وقد أشار القرآن الكريم إلى هذه الحقيقة بذكر قصة إبراهيم عليه السلام مع قومه، حيث قال لهم: ﴿قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْجُونَ ﴿١٦٧﴾﴾ [البقرة: ١٦٧]، والله

خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾ [الصافات: ٩٥-٩٦]، ثم قال لهم: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [الأنبياء: ٦٧] .

٣) دليل النقص في الأصنام والأوثان الدال على أنها لا تصلح أن تكون معبودًا: وبيان هذا الدليل أن هذه الأصنام التي يعبدونها أنقص من عابديها ويتضح ذلك في النقاط الآتية:

أ- فقد الأصنام الحياة:

إن هذه الأصنام والأوثان لا تملك الحياة، وهي ميتة، لم تخلق شيئًا، وهي نفسها مخلوقة، ومنحوتة من قبل آخرين، فكيف يعبد العاقل من هو دونه من جميع الوجوه؟ وقد أشار الله سبحانه إلى هذا الدليل الذي يريد منه إحياء القلوب الميتة، فقال: ﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴿١﴾ أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٢﴾ إِنْ يَدْعُونَ إِلَهًُا إِلَّا إِلَهًُا وَاحِدٌ ۚ فَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ فُلُوبُهُمْ مُنْكَرَةٌ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ ﴿٣﴾﴾ [النحل: ٢٠-٢٢] .

أخبر تعالى في هذه الآيات أن من صفات آلهة المشركين كونها مخلوقة لا تخلق شيئًا - وهذا ما أشار إليه إبراهيم عليه السلام بقوله: ﴿قَالَ اتَّعْبُدُوا مَا تَنْحِتُونَ ﴿١٥﴾ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٦﴾﴾ [الصافات: ٩٥-٩٦] . ثم هي ميتة لا أرواح فيها، بل هي جمادات لا تعقل، وما تدري متى تكون الساعة، فكيف يرتجى عندها ثواب وجزاء؟.

ب- فقد الأصنام للنطق:

إن الأصنام والأوثان لا تملك النطق، وهي أدون مرتبة من الذين يملكون النطق، فالإنسان لديه قوة النطق والإفصاح، فكيف يعبد الإنسان العاقل من لا نطق له ولا كلام؟ وقد أشار إبراهيم عليه السلام إلى هذا الدليل عندما كسر أصنام قومه، فجاءوا يسألونه عن الفاعل لهذه الفعلة العظيمة، فذكر إبراهيم عليه السلام شيئًا تنبيهًا لضمايرهم وقلوبهم بأن العاقل لا بد وأن يفكر قبل العبادة هل معبوده يسمع ما يقول، أو ينطق؟ أو يتكلم؟ ولهذا قال: ﴿قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَتَكُونُوا مِنْهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ ﴿١٧﴾﴾ [الأنبياء: ٦٣]، فانتبه

القوم إلى أنهم لا ينطقون، وأن الأصنام تفقد هذه الصفة المهمة، ﴿فَرَجَعُوا إِلَى أَنْفُسِهِمْ فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُونَ﴾ (٦٤) ثُمَّ نَكُسُوا عَلَى رُءُوسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَؤُلَاءِ يَنْطِقُونَ ﴿٦٥﴾ [الأنبياء: ٦٤-٦٥]، ولكن غلبت عليهم الحمية فقالوا: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَؤُلَاءِ يَنْطِقُونَ﴾ (٦٥) [الأنبياء: ٦٥]. فكل ما لا يملك النطق لا ينبغي أن يكون معبودًا، وقد ذكر الله سبحانه هذا الدليل في موضع آخر من القرآن الكريم وهو يرد على بني إسرائيل عبادتهم العجل، فقال: ﴿وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَى مِنْ بَعْدِهِ مِنْ خُلِيِّهِمْ عِجَلًا جَسَدًا لَهُ خَوَارٌ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يَكْلُمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا اتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَالِمِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٨]، وقال: ﴿فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجَلًا جَسَدًا لَهُ خَوَارٌ فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَى فَنَسِيَ﴾ (٨٨) أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُرْجَعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ﴿٨٩﴾ [طه: ٨٨-٨٩].

فدّم الله تعالى بني إسرائيل في هاتين الآيتين على عبادتهم عجلا من ذهب زاعمين أنه إلههم، فاحتج عليهم ﷺ بأنه لا يتكلم ولا يملك أن يهديهم طريق الخير ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا، وهذه صفات نقص يستحيل أن يتصف الإله بها، فلو كانت لهم عقول لفكروا بها وعرفوا أن هذا العجل لا يستحق العبادة وهم أنفسهم أكمل من هذا العجل لأنهم يتكلمون ويعبرون عما يريدون وأما عجلهم فليس له إلا الخوار ولكن جهلهم وضلالهم غطي على بصائرهم.

هكذا حال الهندوس عند عبادتهم للأصنام، فإنهم لو كانوا مستبصرين ومعتبرين لعرفوا أن هذه الأصنام ليست أهلاً لأن تعبد من دون الله.

ج- فقد الأصنام للسمع والبصر والأطراف:

إن الأصنام والأوثان لا تملك السمع والبصر والأطراف الحقيقية، فإن الهندوس وإن صوروا الأصنام على صورة الحي، ونحتوا فيها السمع والبصر والأطراف الكثيرة فإنهم يعرفون في قرارة أنفسهم أن هذه الأسماع والأبصار والأطراف لا يغني عنهم شيئاً، وقد أشار القرآن الكريم إلى هذا النقص في الأوثان والأصنام ولما يُعبد من دون الله عموماً في كثير من آياته، منها:

قوله تعالى: ﴿ اَيْسِّرْكُمْ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلِقُونَ ﴾ (١٨١) وَلَا يَسْتَطِيعُونَ لَهُمْ نَصْرًا وَلَا أَنْفُسَهُمْ يَنْصُرُونَ ﴿ ١٨٢ ﴾ وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى لَا يَتَّبِعُوكُمْ سِوَاءَ عَلَيْكُمْ أَدْعَوْتُهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَمُّوتُونَ ﴿ ١٨٣ ﴾ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادُ أَمْثَالِكُمْ قَدْ دَعَوْهُمْ فَلَيْسَ تَسْتَجِيبُوا لَهُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿ ١٨٤ ﴾ أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا قُلْ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ كِيدُوا فَلَا تُنْظَرُونَ ﴿ ١٨٥ ﴾ إِنَّ وَلِيَّ اللَّهِ الَّذِي نَزَّلَ الْكِتَابَ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ ﴿ ١٨٦ ﴾ وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَكُمْ وَلَا أَنْفُسَهُمْ يَنْصُرُونَ ﴿ ١٨٧ ﴾ وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى لَا يَسْمَعُوا وَتَرَاهُمْ يُنْظَرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ ﴿ ١٨٨ ﴾ [الأعراف: ١٩١-١٩٨].

ففي هذه الآيات يتضح إنكار الله على المشركين الذين عبدوا معه الأنداد والأوثان التي هي مخلوقة مربوبة لا تملك من الأمر شيئاً ولا تضر ولا تنفع ولا تبصر ولا تسمع ولا تتصرف لعباديتها لأنها جماد، وعابدوها أكمل منها بسمعهم وبصرهم وبطشهم ولهذا قال: ﴿ سِوَاءَ عَلَيْكُمْ أَدْعَوْتُهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَمُّوتُونَ ﴾ (١٨٣) [الأعراف: ١٩٣] فهي لا تسمع الدعاء وسواء لديها من دعاها وغيره من عبادها لأنها مخلوقات مثلهم، بل هي لا تفعل ما يفعلها عبادها من الحركة والبطش والسمع والبصر، فهي في غاية المهانة والحقارة.

وقد أشار القرآن الكريم إلى موقف أحد الأنبياء المشهورين تجاه قومه الذين كانوا يعبدون الأصنام عندما ذكرهم بأن الأصنام والأوثان لا تسمع ولا تستجيب فلا تستحق أن تُعبد من دون الله، قال تعالى: ﴿ قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ ﴾ (٧٢) أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ ﴾ (٧٣) [الشعراء: ٧٢-٧٣]، فما كان لدى القوم أي جواب عن هذا السؤال الوجيه إلا أن قالوا: ﴿ قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ ﴾ (٧٤) [الشعراء: ٧٤]، ومن المعلوم أن هذا ليس دليلاً، وإنما هو استدلال بأفعال الآباء والأجداد، ولا يلجأ إليه إلا من لا حيلة له.

فلا يليق بالعاقل أبداً أن يعبد إلهاً دونه وأقل منه والعابد هو أكمل من معبوده وأقوى بروحه التي بها حياته، وبحواسه التي بها يصرف أموره، وبنطقه الذي به يفهم عن الناس ويفهمون به عنه.

(٤) دليل العجز في الأصنام والأوثان الدال على أنها لا تصلح أن تكون معبودًا:

إن الأصنام والأوثان عاجزة عن كشف الضر عن نفسها، فهي عاجزة عن كشف الضر عن الآخرين بالأولى، وهي عاجزة عن سماع الدعاء وإجابته، كما أنها عاجزة عن الخلق واستعادة ما يسلب منها، فهذه كلها تدل دلالة واضحة على أنها لا تصلح أن تعبد من دون الله، وفيما يلي بيان ذلك بشيء من التفصيل:

أ- العجز عن كشف الضر:

إن هذه الأصنام والأوثان لا تنفع ولا تضر، والدليل على ذلك أنها لا تكشف ضر نفسها ولا تستطيع أن تأخذ بثأرها إذا انتهكها أحد، وقد أشار الله ﷻ إلى هذا فقال: ﴿يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَمَا لَا نَفْعَ لَهُ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ ﴿١٢﴾ يَدْعُوا لَمَنْ ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ لَيْسَ الْمَوْلَىٰ وَلَيْسَ الْعَشِيرُ ﴿١٣﴾﴾ [الحج: ١٢-١٣]، وقال تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضَّرِّ عَنْكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا ﴿٥٦﴾﴾ [الإسراء: ٥٦].

ففي هذه الآيات يذم الله تعالى عبدة الأوثان لأنها لا تجلب نفعا ولا تدفع ضرا عن نفسها، ويأمر نبيه ﷺ أن يجابههم سائلا إياهم عن ألهمتهم لتقريرهم بأنها لا تملك ضرا ولا نفعا ولا تملك كذلك حماية عبادها من الله إن أرادهم بمكرهه، فالحافظ الوحيد لخلقه ليلا ونهارا هو الله، فكيف آثرتم الإشراك على التوحيد بإيثاركهم الأصنام على الخالق الرازق المحيي المميت رب السماوات والأرض؟ فما أبين ضلالكم وبعدمكم عن الحق ^(١).

ب- عجزها عن سماع الدعاء وعن إجابته:

قال تعالى: ﴿وَمَثَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمُّ بُكُمْ عُمْىٰ فَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٧١]

(١) انظر ما قال الطبري في تفسيره: (٢٩/١٧)، (٧/٢٤) والزمخشري في تفسير الكشاف

وقال: ﴿لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ شَيْءٌ إِلَّا كَبْسِطُ كَفْتِهِ إِلَى الْمَاءِ لِيَلْبَغُ فَاهُ وَمَا هُوَ بِلَبِغِهِ وَمَا دَعَا الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ﴾ [الرعد: ١٤].

هذان مثالان في عدم نفع دعاء الكفار لأصنامهم لأنها لا تسمع دعاءهم.

وهذا هو المثل الأول: حيث شبه الله - تعالى - المشركين بدعائهم لآلهتهم وطلبهم منها قضاء حاجاتهم كالراعي الذي يصوت بالغنم والبهاائم وهي لا تعي ما يقول غير أنها تسمع صوته. يقول ابن القيم في هذا: (فتضمن هذا المثل ناعقا أي مصوتا بالغنم وغيرها ومنعوقا به وهو الدواب، فقيل الناعق: العابد وهو الداعي للصنم، والصنم هو المنعوق به المدعو، وأن حال الكافر في دعائه كحال من ينقع بما لا يسمعه وهذا قول طائفة منهم عبد الرحمن بن زيد وغيره^(١)).

وأما المثل الثاني: فقد شبه - ﷺ - المشركين في دعائهم لأصنامهم وأنها لا تستجيب لهم بالعطشان الذي جلس على شفير بئر وبسط كفيه إلى الماء وأخذ يدعوه إلى فيه من بعيد مشيرا إليه بيده ليبل غلته، فلا هو نزل إلى البئر فشرب ولا الماء يرتفع إليه لأنه جماد لا يحس بعطشه ولا يسمع دعاءه، وهكذا الأوثان لا تحس بدعاء عابديها لها، ولا تستجيب لهم لأنها جمادات منحوتة على هيئة الأحياء، والعرب تضرب مثلا لمن سعى فيما لا يدركه: القابض على الماء^(٢).

ج- عجزها عن الخلق وعن استعادة ما يسلب منها:

وضرب الله ﷻ مثلا لبيان عجز آلهة المشركين عن خلق أضعف وأصغر المخلوقات، بل لو سلب هذا المخلوق الضعيف من الأصنام شيئا ما استطاعت استرداده، يقول تعالى: ﴿بَنَاتُهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاَسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَفِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ

(١) انظر ما قال ابن القيم: أعلام الموقعين (١/ ١٨٢).

(٢) انظر ما قال الطبري في تفسيره (١٣/ ١٢٨)، والقرطبي في تفسيره (٩/ ٣٠٠)، وأبو حيان في البحر المحيط (٥/ ٣٧٦)، وابن كثير في تفسيره (٢/ ٥٠٧)، والزمخشري في الكشاف (٢/

وَالْمَطْلُوبُ ﴿[الحج: ٧٣].

والمعنى: إن كل ما تعبدون من دون الله لو اجتمعوا وتعاونوا ما خلقوا ذبابا في صغره وقلته وضعفه، بل لو سلبهم هذا الذباب شيئا مما تجعلونه عليها من العسل والطيب، فإنهم لا يستخلصوه منه ضعف الطالب وهو آلهة المشركين والمطلوب وهو الذباب.

وفي هذا المثل غاية التحقير والمهانة لآلهتهم، وفيه التقريع الشديد كذلك لعباديتها مع علمهم بضعفها ومهانتها ومع ذلك يجعلونها مثالا لله، وهذا المثل من أبلغ المثل في تجهيل عابدي الأصنام وتبقيحهم وبيان ركافة عقولهم والشهادة على أن الشيطان قد خزمهم بخزائمه^(١) حيث وصفوا بالإلهية - التي تتضمن القدرة على الخلق والإحاطة بالكائنات كلها - صورا وتمائيل لو سلبها الذباب مما دهنت به من العسل والزعفران ما رده عن نفسها ولا استنقذته منه^(٢).

وقد ذكر ابن القيم كلاما موسعا حول هذا المثل نقتطف منه قوله: (حقيق على كل عبد أن يستمع قلبه لهذا المثل ويتدبره حق تدبره فإنه يقطع مواد الشرك من قلبه، وذلك أن المعبود أقل درجاته أن يقدر على إيجاد ما ينفع عابده وإعدام ما يضره، والآلهة التي يعبدها المشركون من دون الله لن تقدر على خلق الذباب ولو اجتمعوا كلهم لخلقه فكيف ما هو أكبر منه؟ ولا يقدر على الانتصار من الذباب إذا سلبهم شيئا مما عليهم من طيب ونحوه فيستنقذوه منه، فلا هم قادرون على خلق الذباب الذي هو من أضعف الحيوانات ولا على الانتصار منه واسترجاع ما سلبهم إياه فلا أعجز من هذه الآلهة ولا أضعف منها فكيف يستحسن عاقل عبادتها من دون الله)^(٣).

وهذا المثل الذي ضربه للعقول السليمة قد ينتبه له من لم يقرأ هذه الآيات أيضا،

(١) والخزائم: جمع خزامة، وهي حلقة من الشعر توضع في ثقب أنف البعير يشد بها الزمام. انظر: المعجم الوسيط ص (٢٣٣).

(٢) انظر ما قال الطبري في التفسير (١٧ / ٢٠٢) وأبو حيان في البحر المحيط (٦ / ٣٩٠) والزمخشري في الكشاف (٣ / ٢٢).

(٣) ابن القيم: إعلام الموقعين: (١ / ١٨١).

فهذا العالم الهندوسي «سوامي ديانند سرسفاتي» لما رأى الفأرة تأكل ما قدم إليهم شيئاً من الهدايا والنذور ولم يدافع عنها رجع إلى رشفه وقال: إنه لا يمكن أن يكون إلهاً؛ إذ كيف يكون الإله عاجزاً إلى درجة لم يستطع استعادة ما سلب منه، فترك عبادة الأصنام والأوثان^(١).

د- عجزها عن حماية عابديها:

إذا كان هذه الأصنام والأوثان لا تقدر على حماية نفسها فهي لحماية غيرها أعجز، وقد تبه الله ﷻ إلى هذا العجز الموجود لدى الأصنام والأوثان وكل ما يُعبد من دون الله فقال: ﴿أَمَلُّهُمْ ءَالِهَةٌ تَمْنَعُهُمْ مِنْ دُونِنَا لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَ أَنْفُسِهِمْ وَلَا هُمْ يَتَنَصَّرُونَ﴾ [الأنبياء: ٤٣]. وقال تعالى: ﴿قُلْ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَتُ ضُرِّيَّهِ أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هِيَ مُمَسِّكَتُ رَحْمَتِهِ قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾ [الزمر: ٣٨].

وضرب الله - ﷻ - مثلاً لبيان عجز آلهة المشركين عن حماية عابديها وقلة غنائها مشبها إياها ببيت العنكبوت. فقال: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ أَخَذُوا مِنَ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَرَ الْعَبْثِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤١].

يبين - تعالى ذكره - أن الذين اتخذوا الآلهة والأوثان من دون الله، ويرجون نفعها عند حاجتهم إليها فهم في ضعف عقولهم وسوء اختيارهم لأنفسهم كمثل العنكبوت في ضعفها وقلة احتيالها لنفسها تتخذ بيتاً لنفسها ليحميها فلم يغن عنها شيئاً عند حاجتها إليه، وهؤلاء المشركون إذا حل بهم سخط الله لن يغني عنهم أولياؤهم شيئاً ولن يدفعوا عنهم بأس الله، فشبّه الأصنام ببيت العنكبوت لبيتها الواهن الضعيف، فكما لا يمنع العنكبوت من الوصول إليها بيتها هكذا لا تغني أصنامهم عنهم من الله شيئاً^(٢).

(١) ستأتي قصته قريباً.

(٢) انظر ما قال الطبري في تفسيره (٢٠ / ١٥٢) والقرطبي في تفسيره (١٣ / ٣٤٥)، وأبو حيان =

يقول ابن القيم في هذا المثل: ذكر سبحانه أنهم ضعفاء وأن الذين اتخذوهم أولياء هم أضعف منهم فهم في ضعفهم وما قصدوه من اتخاذ الأولياء كالعنكبوت اتخذت بيتا وهو أوهن البيوت وأضعفها، وتحت هذا المثل أن هؤلاء المشركين أضعف ما كانوا حين اتخذوا من دون الله أولياء فلم يستفيدوا بمن اتخذوهم أولياء إلا ضعفا كما قال تعالى: ﴿وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا ۖ كَلَّا سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا﴾ (٨٢) [مریم: ٨١-٨٢] (١).

شبهات الهندوس في عبادة الأصنام والجواب عليها:

كثير من الهندوس عرفوا أن عبادة الأصنام والأوثان غير معقولة ولا مقبولة، إلا أنهم كانوا يصرون على عبادتها تقليداً لأبائهم وتطويحاً لأتباعهم ويتفلسفون فيها ويأتون بمبررات، وقد نقل العلماء مجموعة من مبرراتهم لعبادة الأصنام منها:

(١) أنهم اتبعوا وقلدوا آباءهم في عبادتها وأنهم على آثارهم مهتدون (٢).

هذا السبب هو الذي يذكره القرآن الكريم عن المشركين عموماً، حيث قال: ﴿قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ (٧٤) [الشعراء: ٧٤] (٣)، ويبدو لي أن كثيراً من الهندوس ربما يعبدون الأصنام تقليداً لأبائهم حيث ساروا على نهج الآباء وهذا يعتبر من أهم الأسباب في الاستمرار في هذا الانحراف، قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَرِهِمْ مُّقْتَدُونَ﴾ (٢٣) ﴿قُلْ أُولَئِكَ حُتِّمُوا بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدْتُمْ

= في البحر المحيط (٧/ ١٥٢)، وابن كثير في تفسيره (٣/ ٤١٤)، والزمخشري في الكشاف (٣/ ٢٠٦).

(١) انظر ما قال ابن القيم في إعلام الموقعين (١/ ١٥٠).

(٢) انظر ما ذكره الدكتور بركات عبد الفتاح دويدار: الوحدانية مع دراسة في الأديان والفرق ص (٢١).

(٣) انظر مثل هذا الادعاء من الكفار والمشركين عموماً ذكره الله عنهم في سورة المؤمنون: ٢٤، والأعراف: ٧٠، وهود: ٦٢، ٨٢، والأنبياء: ٥٢-٥٤، ويونس: ٧٨، والزخرف: ٢٣، وإبراهيم: ١، والبقرة: ١٧٠، والمائدة: ١٠٤، ولقمان: ٢١، وسبأ: ٤٣.

عَلَيْهِ ءَابَاءُكُمْ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ ﴿١٤﴾ فَأَنْتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَنْظَرَ كَيْفَ كَانَ عَقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ ﴿١٥﴾ [الزخرف: ٢٣-٢٥].

فالآيات السابقة تبين لنا أن التقاليد الموروثة قد استحكمت في عقول الناس من عهود الأنبياء السابقين، وإلى عهد محمد ﷺ، ولا شك أن تلك المقالة قد قيلت، وستقال كلما يُدعى إلى دين الله لكل من انحرف عن الصراط المستقيم.

ومن المعلوم: أن هذا التعليل الذي ذكره الكفار لا يعتبر مبرراً في الحقيقة لأي عمل، بل هو إلغاء لعقولهم نهائياً؛ إذ العاقل لا يقدم على فعل شيء بمجرد كون الآباء عليه، وقد نعى سبحانه على عقول مثل هؤلاء بقوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَاءُنَا أُولُو كَا تَ ءَابَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴾ [البقرة: ١٧٠]، وقال: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَاءُنَا أُولُو كَا تَ ءَابَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴾ [المائدة: ١٠٤]، وقال: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَاءُنَا أُولُو كَا تَ كَانَ الشَّيْطَانُ يَدْعُوهُمْ إِلَى عَذَابٍ شَدِيدٍ ﴾ [لقمان: ٢١].

فالآيات الكريمة تبين لنا أن القوم مستسلمون لتقاليد آبائهم وأجدادهم، حتى ولو كان آباؤهم وأجدادهم لا يعقلون شيئاً، ولا يعلمون شيئاً، بأن كانوا جهالاً لا يميزون بين ما هو حق، وما هو باطل.

والقرآن الكريم يدعو من هؤلاء المقلدين أن يحاكموا تقاليدهم إلى ميزان العقل، إن كانت لديهم عقول، إلا أن القوم رفضوا توجيهات القرآن الكريم، واستمروا على تعصبهم، الأمر الذي جعل القرآن ينكر عليهم ويتعجب من فعلهم، قال تعالى: ﴿أَتَجِدِ لُنُنِي فِي سَمَاءٍ سَمِيَتْهُمَا أَنْتُمْ وَءَابَاؤُكُمْ مَا نَزَّلَ اللَّهُ بِهِمَا مِنْ سُلْطَانٍ فَأَنْظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ ﴾ [الأعراف: ٧١]، وقد بين القرآن الكريم أن الطاعة العمياء والإغراق في الجهالة والضلال، وتتبع خطا الآباء من غير دليل ولا برهان، جعلت مصيرهم ومرجعهم إلى دركات الجحيم، فقال: ﴿ثُمَّ إِنَّ مَرْجِعَهُمْ لَإِلَى الْجَحِيمِ ﴾ [١٨] إِنَّهُمْ أَقْبَوْا ءَابَاءَهُمْ فَرَضَا عَلَيْهِمْ قُلُوبَهُمْ عَلَى أَتْثَرِهِمْ يَهْرَعُونَ ﴿٧٢﴾ وَلَقَدْ ضَلَّ قَبْلَهُمْ أَكْثَرُ الْأَوَّلِينَ ﴿٧٣﴾ [الصافات: ٦٨-٧١]، كما بين

القرآن أن كل إنسان يتحمل تبعة عمله فقط، ولا يسأل عن حسنات أو سيئات الآخرين، قال تعالى: ﴿وَكُلُّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَشْهُورًا ۝١٣﴾ أَقْرَأَ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ۝١٤ مَنِ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا نُزِرُ وَأَنْزِرُ وَزَرَّ أُخْرَىٰ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ۝١٥﴾ [الإسراء: ١٣-١٥].

فلا ينبغي للعاقل أن يتعلل في أعماله وأقواله بالأباء والأجداد إذا لم يكن لديه الأدلة الكافية على كونهم على الحق.

(٢) إن عبادتهم الأصنام والأوثان لم يكن إلا توسطًا وتقربًا.

وهذا السبب ذكره الله تعالى في القرآن الكريم عن مشركي العرب، حيث قال حكاية عن سبب عبادتهم قولهم: ﴿مَا تَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلُمَىٰ﴾ [الزمر: ٢٣]، وعلى هذا يكون سبب عبادة الهندوس أن كثيرًا منهم اعتقدوا أن هناك توسطات روحانية وراء المظاهر الطبيعية؛ فإذا عبدوها تنزل عليهم وتعطيهم ما يريدون.

ولاشك أن هذه الدعوى من وجود الروحانيات المتوسطة خرافة ودعوى أنهم يستنزلون بها ويحصلون منها ما يريدون بالعبادة دعوى عارية عن الدليل، وقد سبق معنا الردود الكافية الدالة على أن هذه الأصنام لا تملك شيئًا من النفع والضرر، وهي عاجزة عن حماية نفسها فكيف تحمي عابديها، كما أنها فاقدة للصفات التي يملكها عابديها، وأن عبادة الأصنام والأوثان ليس إلا انحطاط بالعقل البشري إلى البهيمي أو أضل. وهنا نشير إلى بعض الردود المهمة التي تتعلق بالتوسط، وهي: إن التوسط إنما يكون في الوجوه الآتية:

أ- أن يكون الله بعيدًا بحيث لا يمكن الوصول إليه إلا بالواسطة، والله سُبْحَانَهُ ليس بعيد عن سماع حاجات المعبودين، قال تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ ۝١٨٦﴾ [البقرة: ١٨٦].

ب- أو أن يكون الله بخيلاً لا يعطي إلا بالواسطة، أو جاهلاً لا يعلم الحال إلا بها.

ج- أو يكون ضعيفاً في نفسه بحيث يحتاج إلى مساعدة المتوسط.

د- أو يكون هناك شريك له في الملك.

ه- أو يكون له ولي من الذل.

وكل هذه الأمور لا يمكن أن تكون للإله الحق، قال تعالى: ﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلِداً وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذَّلِّ وَكَبِيرٌ تَكْبِيرًا﴾ [الإسراء: ١١١]، وقال تعالى: ﴿وَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى النَّاسِ إِذْ أَنْعَمَ عَلَيْهِمْ جَنَّتُ الْجَنَّتَيْنِ فَتَبَوَّءَا فِيهَا مَخْرَجَ الْمَرْغِقِينَ ثُمَّ إِذْ بَلَغُوا أَشَدَّ الْعَذَابِ أَوَّلُ مَا دَعَا الَّذِينَ فِي السَّمَاءِ إِلَهُهُمْ فَوَاسِعُوا فِي عِلِّيِّينَ ثُمَّ أَمَرَ السَّمَاءَ بِهَا أَنْ تُرْسِلَ السَّجُودَ فَسَوَّىٰهَا لَهَا لَوْنًا كَلِيمًا وَأَمَّا الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ فَمَنْ رَأَوْهُ فَانصَبُوا لَهُ نُجُودًا وَأُولَٰئِكَ السَّامِيُّونَ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ الْكُفْرَ الْكَفْرَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ أُولَٰئِكَ أَلْفُ تُفَرَةٍ وَمَنْ يُضِلِّ اللَّهُ فَمَا لَهُ مَدِينَةٍ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ أُولَٰئِكَ أَلْفُ تُفَرَةٍ وَمَنْ يُضِلِّ اللَّهُ فَمَا لَهُ مَدِينَةٍ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ أُولَٰئِكَ أَلْفُ تُفَرَةٍ﴾ [الفرقان: ٢٣]، وقال: ﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِنْ شِرْكٍَ وَمَا لَهُمْ مِنْهُمْ مِنْ ظَهِيرٍ﴾ [الأنعام: ٢٢]، وَلَا نَنْفَعُ السَّفْعَةَ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَدْنَىٰ لَهُ، [سبأ: ٢٢-٢٣].

فالهندوس الذين يعبدون الأصنام والأوثان لا يعرفون الله حق المعرفة، ولا يقدرونه حق قدره، ولهذا يشركون معه غيره، وهكذا كل أصحاب الضلالة من الوثنيين والملحدين.

٣) وأما قول بعضهم^(١): إن كل الأشياء إلهية؛ فإن الإله في كل ذرة من ذرات الكون، فلا مانع من عبادة أي شيء من الأصنام والأوثان وما إلى ذلك؛ إذ يعتبر هذا عبادة له.

فهذا القول قول المنغمسين في وحدة الوجود منهم، وهم لو طبقوا هذا في أعمالهم لا يقبلونه؛ إذ إنهم لا يعبدون المسلمين، ولا يعبدون من يظلمهم؛ إذ لو كان الأمر كما يقولون لكان المسلمون من جملة معبوداتهم، وهم لا يعبدونهم بل يقتلونهم، بل لكان الشودرا من جملة معبوداتهم وهم لا يقبلونه لا ديناً ولا واقعاً.

ولاشك أن هذه الفلسفة المنبثقة من فلسفة وحدة الوجود متناقضة وباطلة ويعرف ذلك كل من له أدنى مسكة من عقل.

٤) وأما قول بعضهم إننا لا نعبد الأصنام، حيث إننا نقوم بإثبات الروح فيها،

(١) انظر ما ذكره د/ درغا داش بشو شرفاتي: هندو دهارما شارته، ص (٨٩).

وذلك أنهم بعد صنعها ونحتها يقومون بقراءة أورد من الكتب المقدسة لديهم، ويظنون أنهم بقراءتها تدخل فيها الأرواح أو الروح؛ فكأن البرهمي ينصب روحه في الصنم لكون الروح جزءاً من الروح الأعلى، ثم بعد الانتهاء من العبادة عندما يغرق الصنم في الماء يرجع روحه إليه مرة أخرى - كما زعموا -^(١).

قلت: إنهم بذلك لا يعدو أن يكونوا فروا من المطر ووقفوا تحت الميزاب؛ إذ كانوا سابقاً يقولون إنهم يعبدون الإله الواحد وما هذه الأصنام إلا مراحل الوصول إليه، أما الآن فقد ثبت لنا يقيناً أنهم يعبدونها رأساً، لا أنهم يعبدونها كوسيط.

ثم إنهم بهذه المهزلة لم يزدوا إلا طعنًا في ديانتهم، حيث أقروا بأن الأصنام الأموات لا تُعبد، والعقل السليم يأبى ذلك، ولكنهم يصرون على البقاء عليها رغم ظهور بطلانها ويتعللون بأنهم يثبتون فيها الروح، هيهات هذه المحاولة، فهل إذا قرئت الأورد على الأصنام والأوثان تصبح حيًا؟ فليذكروا لنا حالة واحدة تؤيد قولهم ويشهد بها لهم شهود على بث الحياة في صنم، فلو وقفوا أمامها إلى يوم الدين فلن تحيا ولن تستجيب لهم ولن تقضي لهم حاجة بل كما قال الله تعالى: ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعَ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ صَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ [طه: ٨٩]، إلا أن ينطق فيها شيطانه فتنةً وبلاءً ولكن الشيطان لا يمكن أن يث في صنم حياة ولا يبعث ميتًا ولو اجتمع معه كل الشياطين، فما هذه الدعوى إلا خرافة على خرافة وضلالة على ضلالة وتلبيسًا على تلبيس، نسأل الله المعافاة.

٥) يقول بعضهم: إن عبادة الأصنام والأوثان ليس إلا عبادة للإله الواحد، وإنما نعبد الأصنام والأوثان للتذكير للإله الواحد، فإن طباع العوام نازع إلى المحسوس ونافر عن المعقول^(٢).

(١) انظر ما ذكره أمل كُومار بندوباداي: بُورَنِيكا (٢/ ٤٤٠). وقد ذكر البرهمي المهتدي أبو الحسين برتاسارزا: أنهم يقومون بمثل هذه الأعمال بعد نحت الأصنام وصنعها، انظر كتابه: لما ذا أسلمت. وقد ذكره د/ دُرغا داس بشو شرفاتي: هندو دهارمير شارته ص (٩٩-١٠٠).

(٢) انظر ما ذكره د/ درغا داس بشو شرفاتي: هندو دهارمير شارته ص (٨٩).

هذا التعليل الفكري هو الذي يذكره أغلب الهندوس عندما يطالبون بالدليل على عبادتهم للأصنام.

يقول البيروني وهو يذكر عبادة الهندوس للأصنام: «إن الطباع العامي^(١) نازع إلى المحسوس، نافر عن المعقول الذي لا يعقله إلا العالمون، الموصوفون في كل زمان ومكان بالقلة، ولسكونه إلى المثال عدل كثير من أهل الملل إلى التصوير في الكتب والهيكل، كاليهود والنصارى... فهذا هو السبب الباعث على إيجاد الأصنام بأسامي الأشخاص المعظمة مذكرة أمرهم عند الغيبة والموت، مبقية آثار تعظيمهم في القلوب لدى الفوت إلى أن طال العهد بعاملها ودارت القرون والأحقاب عليها ونسيت أسبابها ودواعيها وصارت رسماً وسنةً مستعملة، ثم داخلهم أصحاب النواميس من بابها؛ إذ كان ذلك أشد انطباعاً فيهم فأوجبوه عليهم... أما من أم نهج الخلاص أو طالع طُرُق الجدل والكلام ورام التحقيق الذي يسمّونه «سار» فإنه يتنزه عن عبادة أحدٍ مما دون الله تعالى فضلاً عن صورته المعمولة^(٢).

وقد ذكر البيروني لهذا قصة من كتب البرانات للهندوس، وهي: ما حدث بها شونك الملك بريكش قال: كان فيما مضى من الأزمنة ملك يسمّى انبرش نال من الملك مناه، فرغب عنه وزهد في الدنيا وتخلّى للعبادة والتسبيح زماناً طويلاً حتى تجلّى له المعبود في صورة إنذاراً رئيس الملائكة راكب فيل، وقال: سل ما بدا لك لأعطيكه. فأجابه: بأنّي سررتُ برؤيتك وشكرت ما بذلته من النجاح والإسعاف لكنّي لستُ أطلب منك بل ممّن خلقك.

قال إنذاراً: إن الغرض من العبادة حسنُ المكافاة عليها فحَصِّل الغرض ممّن وجدته منه ولا تنتقد قائلاً لا منك بل من غيرك.

قال الملك: أما الدنيا فقد حصلت فيه وقد رغبتُ عن جميع ما فيها وإنما مقصودي

(١) هكذا في الأصل.

(٢) انظر ما ذكره البيروني: تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مردولة ص (٧٨).

من العبادة رؤية الرب وليست إليك، فكيف أطلب حاجتي منك؟

قال إنذرًا: كل العالم ومن فيه في طاعتي فمن أنت حتى تخالفني؟

قال الملك: أنا كذلك سامع مطيعٌ إلا أنني أعبدُ من وجدتُ أنت هذه القوة من لدنه، وهو رب الكل الذي حرسك من غوائل المَلِكِينَ «بل» و«هَرَنكش»^(١) فخلّني وما أثرته وارجع عني بسلام.

قال إنذرًا: فإذا أبيتَ إلا مخالفتي فإني قاتلك ومهلكك.

قال الملك: قد قيل: إن الخير محسودٌ والشر له ضدٌّ ومن تخلى عن الدنيا حسدته الملائكة فلم يخلُ من إضلالهم إياه، وأنا من جملة من أعرض عن الدنيا وأقبل على العبادة ولستُ بباركها ما دمتُ حيًّا ولا أعرف لنفسي ذنبًا أستحق به منك قتلاً، فإن كنت فاعله بلا جرمٍ مني فشأنك وما تريد على أن نيتي إن خلصت لله ولم يشب يقيني شوبٌ لم تقدر على الإضرار بي وكفاني ما شغلتنني به عن العبادة، وقد رجعت إليها.

ولما أخذ فيها تجلّى له الربُّ في صورة إنسان.... فلما رآه الملك اقشعر جلده من الهيبة وسجد وسبح كثيرًا فأنس وحشته وبشره بالظفر بمرامه.

فقال الملك: كنت نلتُ ملكًا لم ينازعني فيه أحدٌ وحالة لم يُنصصها عليّ حزنٌ أو مرضٌ فكأنني نلت الدنيا بحذافيرها ثم أعرضت عنها لما تحققت أن خيرها في العاقبة شر عند التحقيق ولم أتمن غير ما نلت الآن، ولستُ أريد بعده غير التخلص من هذا الرباط.

قال الرب: هو بالتخلي عن الدنيا بالوحدة والاعتصام بالفكرة وقبض الحواس إليك.

قال الملك: هب أني قدرْتُ على ذلك بسبب ما أهْلُتُ له من الكرامة فكيف يقدر عليه غيري؟ ولا بد للإنسان من مطعوم وملبوس وهما واصلان بينه وبين الدنيا فهل غير ذلك؟ قال له: استعمل بملكك وبالدنيا على الوجه القصد والأحسن واصرف النية

(١) وهما من الملوك الأسطوريين الذين لهم علاقة في خروج فيشتو في بعض الأفتار.

إِلَيَّ فيما عمله من تعمير الدنيا وحماية أهلها وفيما تتصدق به بل وفي كل الحركات فإن غلبك نسيانُ الإنسيَّةِ فاتخذ تمثالاً كما رأيته عليه وتقرَّب بالطيب والأنوار إليه واجعله تذكَّاراً لي لثلاث تنساني حتى إن عَنيت فبذكري وإن حدثت فباسمي وإن فعلت فمن أجلي.

قال الملك: قد وقفت على الجُمْلِ فأكرمني بالبيان والتفصيل.

قال: قد فعلتُ وألهمتُ «بسشتا» قاضيك جميع ما يحتاج إليه فعول في المسائل عليه.

ثم غاب الشخص عن عينه، ورجع الملك إلى مقرِّه وفعل ما أمر به؛ فقالوا: فمن وقتئذٍ تُعمل الأصنام بعضها ذوات أربع أيدي...، وبعضها ذوات يدين بحسب القصة والصفة وبحسب صاحب الصورة.

وأخبروا أيضاً بأن لبراهما ابناً يسمى «نارد»^(١) لم تكن له همَّةٌ غير رؤية الربِّ وكان من رسمه في ترده إمساكُ عصا معه إذ كان يلقيها فتصير حيةً ويعمل بها العجائب، وكانت لا تفارقه وبينما هو في فكرة المأمول؛ إذ رأى نوراً من بعيدٍ فقصدته ونودي منه أن ما تسأله وتتمناه ممتنع الكون، فليس يمكنك أن تراني إلا هكذا، ونظر فإذا شخصٌ نورانيٌّ على مثل أشخاص الناس، ومن حينئذٍ وضعت الأصنام بالصور»^(٢).

هاتان قصتان تدلان على جملة من الأمور منها:

- ١- أنهم لم يصنعوا الأصنام إلا على صورة الرب كما زعموا.
- ٢- أنهم صنعوا الأصنام للتذكير^(٣).
- ٣- أنهم صنعوا الأصنام؛ لأن عوام الناس لا يمكنهم الوصول إلى ما يصل إليه

(١) هذه القصة مركبة على شيء من قصة موسى عليه السلام.

(٢) البيروني: تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مردولة ص (٧٩-٨١)، مع التصرف اليسير.

(٣) وانظر أيضاً ما ذكره البيروني: تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مردولة ص (٨٧).

العالمون مباشرةً، ثم ازدادت هذه الآفة حتى أصبحت معبودة بذاتها^(١).

ثم يقول البيروني: «وكان الغرض من حكاية هذا الهذيان... ليتحقق ما قلنا من أن هذه الأصنام منصوبةٌ للعوام الذين سفلت مراتبهم وقصرت معارفهم فما عمل صنم قط باسمٍ من علا المادة فضلاً عن الله تعالى، وليعرف كيف يُعْبَدُ السَّفَلُ بالتمويهات. الرد عليهم في هذه الادعاءات:

أولاً: إن ما يظنون أن الآلهة على صورة كذا وكذا، فليس إلا تخيلات، فإنهم لم يروه ولم يروا شبيهاً به، وليس هو مما يعقل صورته، فإثبات صورة معينة له ونحته ليس إلا اتباع للظنون والوهم، ومعلوم أن الظن لا يغني عن الحق شيئاً. ثم إن ما حكوا فيها من أنهم رأوا الرب على صورة كذا وكذا، فالقصة مخالفة لما في الفيدات من أن الرب لا يمكن أن يصور، فمن ذلك:

١- ما جاء في ياجور قيد الأبيض:

«أغني وهكذا كل من الشمس والهواء والقمر والزهرة وذلك الماء وبرجابتي فإن برهمان هو سبب الجميع».

«كل الأحيان صدر من ذاك الشخص، وهكذا لا يأخذه أحد من فوقه ولا من جوانبه، ولا من وسطه، ولا هو شيء مرئي».

٢- «لا يوجد له مثال (شبيه).... وهو الذي كان أولاً...»^(٢).

٣- ومثله في بُرَيْهَذَا رَنْكَ أوبانيشادة: «نيتي» نيتي «أي لا شيء مثله»^(٣).

٤- ومثله في أوبانيشادة ماندويك: «وهو غير مرئي، ليس له رمز، ولا يوافق التفكير»^(٤).

(١) انظر المصدر السابق.

(٢) ياجور قيد (٣٢/١-٤).

(٣) بُرَيْهَذَا رَنْكَ أوبانيشادة (٢/٣/٦).

(٤) ماندويكا أوبانيشادة رقم البيت (٧).

٥- ومثله في موندك أوبانيشادة: «هذا البرهمان لا يمكن الحصول عليه بالعين، ولا بالكلام، ولا بالجوارح الأخرى، ولا بالعبادات، وإنما يحصل بالقلب الصافي الذي صفى بالعلم»^(١).

٦- ومثله في كاته أوبانيشادة: «إن برهمان خارج عن إحاطة العين والكلام والقلب، فكيف يعرفه الذين ينكرون وجوده؟ إنما الذي يعرفه من يثبت وجوده»^(٢).

٧- ومثله في كينا أوبانيشادة: «إن القلب لا يحيط به بل هو يحيط بالقلب»^(٣).
والغريب أن الهندوس يعترفون بوجود هذه النصوص عندهم، ولكنهم يؤولونها على أنها خاصة بـ«برهمان الذي لا يوصف»، وهذا البرهمان هو الذي يصل إليه السالك في نهاية الأمر، وأما عبادة الأصنام فهذه مرحلة زمنية للوصول إليه^(٤).
إن القيدات دلت على أن عبادة الأصنام باطلة، وأن الإله لا صورة له معلومة، فحين يدعون أنهم يعبدون الأصنام في مرحلة زمنية هي في أول الطريق في زعمهم ويتوصلون منها إلى عبادة الله غير المصور فهذا لا يخلو من واحدٍ من أمرين:

أ- إما أنهم قرروا ذلك بناءً على عقولهم؛

ب- أو بناءً على أمر الله لهم.

أ- فإن كان بناءً على عقولهم فهو باطل من وجوه:

- (١) أن عبادة الأصنام باطلة؛ فكيف تكون وسيلة للوصول إلى الحق؟
- (٢) أن أكثر الناس أو جلّ الناس لا يتعدّون هذه المرحلة، وهي عبادة الأصنام يحيون عليها ويموتون عليها، فمعنى ذلك أنهم تركوا يعيشون في الباطل

(١) موندك أوبانيشادة (٨/١/٣).

(٢) كاته أوبانيشادة (١٢/٣/٢).

(٣) كينا أوبانيشادة (٦/١).

(٤) انظر ما ذكره د/ دُرغا داش بشو شرشفتي: هندو دهارمير شارته: ص (٩٠-٩٢).

والوهم كل حياتهم وماتوا عليه.

(٣) أن الفلاسفة الكبار يدخلون في هذا الباب أولاً، وقد يمتد به العمر ليدرك المرحلة الأخرى التي يعبد الإله غير المصور، وقد لا يدركها فحالها إذا لم يدركها وما قبلها أنه عاش في الباطل ومات عليه.

ب- وإن كانوا زعموا أن الله أمرهم بذلك فنقول:

إن عبادة الأصنام لا يمكن أن يأمر الله بها؛ لأنها صرف لما هو حق لله تبارك وتعالى إلى من لا يستحق منه شيئاً، وهو خطأ بين وانحراف خطير، مثله ما لو زعم أن الله أمر بالزنا واللواط أو بقتل الوالدين وتعاطي المخدرات والخمور، تعالى الله عن ذلك، فلا يمكن أن يأمر الله بذلك، كذلك لا يمكن أن يأمر الله بعبادة الأصنام، وهو تعالى يعلم أنها لا تغني، ولا تُسمن من جوع، بل عبادتها انحطاط بالعقل ونزول بالخلق إلى الدرك البهيمي.

ثانياً: أما كونهم صنعوا الأصنام للتذكير؛ فهذا أيضاً باطل؛ لأن الواقع أن العبادة صارت مباشرة إلى تلك الأصنام المصورة لا إلى ما صورت على صورته، وهذا شيء مجرب؛ فإن وجود الصنم أمام المتعبد في صلاته يصرف الفكر عن الله، وأن التقرب إلى الله يحصل بالتوجه رأساً إليه، لا بواسطة جمادٍ أو صورة^(١).

ثالثاً: أما ظنهم أنهم صنعوا الأصنام لأن طبائع العوام لا يصل إلى الله مباشرة فهذا باطل من وجوه، منها:

(١) أن المسلمين قد وصلوا إلى درجة كبيرة من الوعي، وهم لا يعبدون الأصنام ولا يجعلون أمامهم شيء عند صلاتهم، فإذا أمكنهم ذلك بدون تماثيل أو أوثان فإنه دليل على أن العبادة ليس الإنسان مضطراً فيها إلى صنم أو تماثيل.

(١) انظر ما ذكره الدكتور حمود الرحيلي: منهج القرآن في دعوة المشركين إلى الإسلام (١٥٦/١).

(٢) يتفق علماء الهندوس بأن كتب القيدات تمنع من عبادة الأصنام، فإذا كان الهندوس في زمن القيدات وسعهم عدم عبادة الأصنام للإله الواحد، فلما ذا لا يكفيهم الآن؟

(٣) أن أي توجه إلى معبود كالصنم أو غيره، إنما هو انحطاط بالعقل ونزول إلى دون مستوى البهيمية؛ فإن العبادة تعني دعاءً وخضوعاً وذلةً موجهةً إلى حجرٍ أصم فكيف يليق بإنسان أن يفعل ذلك وإن قصد من وراء الصنم عبادة الأصل الذي صور عليه الصنم؛ فإن كان الأصل يسمع ويقدر فلا معنى لعبادة الصنم، وإن كان الأصل لا يسمع ولا يقدر فمن باب أولى أن لا تُعبد صورته التي هي الصنم، وهذا أمرٌ يعقله كل عاقل ويتعمى عنه كل جاهل، أو صاحب هوى مقلد متعصب.

(٤) إن الإنسان قد يقع في مصيبة أو حاجةٍ لخالقه وليس يتوفر لديه الصنم المعبود في ذلك المكان فما هو فاعل؟ هل ينتظر حتى يصل الصنم أم يجأر إلى الله بحاجته، وهو الواقع، فهذا برهانٌ بَيِّنٌ على أنه لا حاجةٌ للأصنام وأنها لا تنفع الإنسان وقت اضطراره فبالتالي هي غير نافعة في غير ذلك^(١).

(٥) يقول الدكتور ذاكر نايق: عندما كنت أناقش عالمًا هندوسيًا قضية عبادة الأصنام في المؤسسة البحوث الإسلامية (آي. آر. إف). قال ذلك العالم الهندوسي: عندما يسألنا طفلنا: لماذا ترعد السماء؟ نجيب «بأن الجدة تطحن الطحين في السماء»، لأنه صغير جدا؛ لا يفهم قضايا معقدة، وإنما يفهم بهذه الطريقة، فمثل هذا في البداية يتطلب الناس معبودًا مصورًا للتركيز.

أجاب الدكتور نايق: نحن في الإسلام لا نكذب على أطفالنا، أنا لن أعطي مثل هذا الجواب الكاذب لطفلي لأنه لاحقًا حينما يذهب إلى المدرسة ويتعلم بأن صوت الرعد غير هذا الذي قلت له فإنه حينئذٍ إما سيكذب المعلم أو سيكذب الوالد عندما

(١) انظر المصدر السابق وما ذكره عفيف طيارة: روح الدين الإسلامي ص (١٠٠).

يفهم حقيقة الرعد، فعندما تشعر أنّ الطفل قد لا يفهم وأنه بالفعل صعب، يجب عليك أن تبسّط الجواب، ولكن لا تعطيه إجابة خيالية خاطئة. إذا كنت لا تعرف الجواب كن شجاعاً وصريحاً حتى تكون صادقاً بأن تقول: «أنا لا أعرف».

نعم، إن العديد من الأطفال لن يرضوا بمثل هذا الجواب لكنك أنت صادق فيما أجبت له، فلو قال لك ابنك: يا أبت لم لا تعرف الجواب؟ فإنه حينئذ سيرغمك على التعلّم بالإضافة إلى تعليم طفلك».

٦) وأيضاً يقول الدكتور ذاكر نائق: بعض علماء الهندوس حينما يحاول إقناعي بخصوص عبادة الأصنام يقول: إن السالك في بداية الأمر يحتاج إلى الأصنام للتركيز كالتألم في المرحلة الابتدائية يحتاج إلى معرفة قواعد كثيرة من الرياضيات ولكنه لا يحتاج التركيز لها عندما يصبح حاملاً للشهادات البكالوريوس أو حاملاً لشهادة الماجستير أو الدكتوراه، فمثل هذا يحتاج السالك في البداية إلى الأصنام للتركيز في العبادة عندما يعبد الإله.

فقلت: هناك حقيقة مهمة جداً التي ستلاحظ: بأنّ أساسيات أي موضوع معين لا يتغير مهما يكن بارعاً في المستقبل، وكمثال على ذلك لو أن معلم الرياضيات علم الطلاب أن $2+2=4$ فإن هذا من الأساسيات لا يتغير في مرحلة دون أخرى، فهو لا بد وأن يكون واحداً في مرحلة الكلية والماجستير والدكتوراه، أي سيبقى $2+2=4$ ، بدون تغيير، ولن يتغيّر إلى ٥ أو ٦. في المراحل العليا من الطلب، كما أن أساسيات مادة الجبر، علم المثلثات وغيرها أيضاً لا تتغير بمجرد تغيير المرحلة، فلو أن المعلم علّم الطالب لأساسيات خاطئة، كيف يتوقّع الطالب أن يبرع في المستقبل؟

بل نلاحظ مبدأً أساسياً في القيدات حيث يخصص مفهوم الإله بأنه هو الذي لا صورة معينة له من صور المخلوقات، فلذا لا أدري كيف يستمر علماءهم حتى بعد معرفة هذه الحقيقة من القيدات في الممارسة الخاطئة تعمل من قبل الناس.

إذا كنت تريد أن تخبر ابنك الآن بأن $2+2$ ليس أربعاً في الحقيقة وإنما هي ٥ أو

٦ وأنه سيتعلم الحقيقة فقط بعد أن يتخرج من المدرسة، إنك بهذا ترتكب خطأ جسيماً في ذلك بل عليك أن تصححه من الآن بأنه ٤ ولا تنتظر إلى أن يتخرج فإنك إذا لم تقم بتصحيحه الآن سوف توقعه في الخطأ في المستقبل.

فإن قيل: إن المسلمين يعبدون الكعبة مع أنهم يقولون لا نعبد الأصنام، ونحن أيضاً نتجه إلى الأصنام كالقبة.

قلنا: جواب ذلك من وجوه:

(١) الكعبة قبله وبمعنى آخر: الاتجاه:

المسلمون لا يعبدون الكعبة في الصلاة. وما الكعبة إلا القبة أو الاتجاه التي نواجه نحوها، ونحن نعبد ونحني لأحدٍ وإنما لله وحده في الصلاة، إن الإسلام يؤمن بالوحدة دائماً، وكمثال على ذلك: - إذا كان المسلمون يريدون أداء بعض الصلوات فقد يقول البعض نتجه شمالاً، ويقول البعض الآخر نتجه شرقاً، ولما كان الإسلام يريد من المسلمين الوحدة فإنه يطلب منه أن يتجه إلى الكعبة فقط فإذا كان في الغرب منها فإنه يتجه إلى الشرق، وإذا كان في الشرق يتجه إلى الغرب، وإذا كان في الشمال يتجه إلى الجنوب، وإذا كان في الجنوب منها فإنه يتجه إلى الشمال، وبهذا تتحقق الوحدة فيما بينهم في عباداتهم^(١). فلا يمكن لمجموعة من المسلمين في بلد واحد أن يتجهوا إلى اتجاهين.

(٢) ومما يدل على أنهم لا يعبدون الكعبة وإن اتجهوا إليها وعظموها فإنهم لا يسألونها ولا يستغيثون بها ولا يصرفون شيئاً لها من العبادة، وإنما السؤال والدعاء والسجود كله لله ﷻ رب الكعبة وخالقها.

(٣) ثم إن الناس قاموا على الكعبة ونادوا بالأذان، فلو كان معبوداً لما قاموا عليها^(٢).

(١) مأخوذة من موقع الدكتور ذاكر ناائق: IRF.ORG.

(٢) مأخوذة من موقع السابق ذكره.

المقارنة بين أفكار الهندوس

وبين أفكار الديانات الأخرى في التوحيد

أما بالنسبة للإسلام فلا يوجد أي مقارنة بين عقيدة الهندوس الشركية المتغيرة من زمان إلى زمان، وبين ما عليه عقيدة التوحيد في الإسلام؛ فإن الإسلام من خصائصه العقدية الثبات في العقيدة، يقرر الربوبية والألوهية لإله واحد أعلى، له الأسماء الحسنى والصفات العلى، له الملك وله الحمد، لا يتصرف في ملكه إلا هو، لا يشرك فيه غيره، وأن أعظم ذنب يقع فيه الإنسان هو الشرك بالله، وهو الذنب الذي لا يغفره الله، وصاحبه مخلد في النار لا أمل له في النجاة في الآخرة، وهذا كله الهندوسية منه على النقيض، فدينهم شركي وثني، متغير ومتبدل، حسب الأهواء والرغبات ولا يتضح عندهم للشرك ولا للعبادة عموماً جزاء وثواب، بل إن الآخرة التي هي البعث بعد الموت والحساب والجزاء لا وجود لها في ديانة الهندوس^(١)، فلذا يقال:

سارت مشرقة وسرت مغرباً شتان بين مشرق ومغرب^(٢)

فلا مجال للمقارنة بين الإسلام والهندوسية.

(١) انظر ما ذكره الدكتور علي زيعور، الفلسفات الهندية ص (٨٧-٨٨).

(٢) انظر ما نقله ابن القيم: شفاء العليل (١/ ٣٤٥)، إعلام الموقعين (٢/ ٢٦٧)، وإغاثة اللهفان

(٢٠٥/ ١)، مدارج السالكين (٣/ ٩٨).

المقارنة بين الهندوسية والبوذية في التوحيد

التعريف بـ«بوذا» والبوذية:

أما بوذا: فهو اللقب الذي أطلق على الزعيم الديني الهندي الذي أسس الديانة البوذية، قيل إن عهده (٥٦٠-٤٨٠ ق.م)^(١)، وقيل: (٥٦٣-٤٨٣ ق.م)^(٢)، وقيل: (٥٦٤-٤٨٣ ق.م)^(٣)، يقال له: سدهارتا غوتام، ويطلق عليه أحياناً: سدهودان^(٤).

أما البوذية فهي فلسفة وضعية انتحلت الصبغة الدينية، وقد ظهرت في الهند بعد الديانة البرهمية الهندوسية في القرن الخامس قبل الميلاد، وكانت في البداية تناهض الهندوسية، فيها دعوة إلى التصوف والخشونة وبذ الترف، وبعد موت مؤسسها بوذا غالى أتباعه في مؤسسها حتى ألَّهوه^(٥).

مسألة التوحيد في الديانة البوذية:

موقف بوذا من التوحيد:

إن مسألة التوحيد في حد ذاتها غامضة في الديانة البوذية، حيث اختلف المحققون في تحديد موقف بوذا من التوحيد على رأيين:

- ١ - إن بوذا لا يؤمن بالآله الخالق، وكان يمنع أتباعه من الخوض في ذلك.
- هذا ما ذهب إليه أكثر المؤرخين والباحثين في الأديان منهم أحمد عبد الغفور

(١) انظر ما ذكره هنري أرفون: البوذية ص(١١١).

(٢) انظر ما ذكره الدكتور عبد الله نومسوك: البوذية ... ص(٥٨).

(٣) الموسوعة العربية الميسرة، (١/٤٢٦).

(٤) انظر ما ذكره الدكتور الأعظمي: دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند ص(٦٤١)، وعبد الله نومسوك: البوذية ... ص(٨٥)، إلا أن الدكتور عبد الله نومسوك ذكر في ص(١٠٩)، أن بوذا توفي سنة (٥٤٣ ق.م)، فإما أنه تصحيف أو غريب، انفرد به الدكتور.

(٥) انظر الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة (٢/٧٦٨).

عطار^(١)، ومولنا أبو الكلام آزاد^(٢)، وول ديورانت^(٣)، وهذا الرأي يميل إليه الدكتور عبد الله نومسوك - حفظه الله^(٤).

٢- إن بوذا كان يؤمن بالإله الأكبر، إلا أنه لم يهتم بهذا، لأنه كان أمرًا معلومًا لدى المجتمع الهندي.

هذا الرأي ذهب إليه بعض العلماء، منهم أبو زهرة^(٥)، وبعض علماء البوذية^(٦). والذي يظهر لي والعلم عند الله: أنه كان ملحدًا لا يؤمن بإله، حيث كان ينكر إثبات الإله علنًا في بعض مجالسه^(٧).

موقف أتباعه من التوحيد بعد موته:

افترقت البوذية بعد موت مؤسسها إلى فرقتين:

(١) فرقة اتجهت إلى الاعتقاد بأن بوذا ليس إنسانًا محضًا بل إن روح الإله قد تجسّد فيه، فأصبح كائنًا إلهيًا، وهذه الفرقة تسمى في البوذية بـ«مهايان» أو المذهب الجديد^(٨)، أو الطريق العتيق الكبير^(٩)، أو العربة الكبيرة^(١٠)،

(١) الديانات والعقائد في مختلف العصور (١/ ١٢٤).

(٢) مجلة ثقافة الهند، عدد يونيو سنة ١٥٩١، ص (٥٢). وانظر أيضًا أحمد شلبي: أديان الهند الكبرى ص (١٧١).

(٣) قصة الحضارة (٣/ ٧٨).

(٤) البوذية ص (١٥٧-١٥٨).

(٥) الديانات القديمة ص (٧٨).

(٦) انظر ما نقله الدكتور عبد الله نومسوك ص (١٥٥-١٥٦).

(٧) انظر المصدر السابق.

(٨) هكذا يترجمه الدكتور عبد الله نومسوك حفظه الله. انظر المصدر السابق.

(٩) وهو المعنى الصحيح؛ لأن الكلمة مأخوذة من كلمتين: مها أي كبير، يان أي الطريق. وهي من الكلمات التي تشترك فيها عدة لغات منها البنغالية والهندية والسانسكريتية، ولعل البالية أيضًا هكذا كانت.

(١٠) كما يترجمه الدكتور محمد ضياء الرحمن الأعظمي: اليهودية والمسيحية وأديان الهند ص (٦٥٣)، وهو أقرب.

فهؤلاء تأثروا بالهندوسية، حيث إن الهندوس أيضاً جعلوا بوذا أحد أفتارهم المتجسد لـ «فِشْنُو» - كما سيأتي بيانه قريباً - فما زادت البوذية عن الهندوسية شيئاً^(١)، فإن هذه الفرقة من البوذية وصفت بوذا بأنه الإله الخالق والمدير للكون، وأنه أراد أن يخلص الإنسان والحيوان من آلام الدنيا فنزل إلى الأرض وتجسد في شخص بوذا وغيره حسب ما اقتضته الحاجة^(٢).

وقد انتشرت هذه العقيدة باسم بوذية «مهايان» في نطاق واسع منذ بداية القرن الأول الميلادي الأمر الذي جعل أهل الرومان متأثرين بها فصوروا المسيح ﷺ إلهاً متجسداً كما صور البوذيون بوذا^(٣).

كما انتشرت هذه الفرقة قبل الإسلام في فارس وبلاد آسيا الوسطى مما أدى إلى انتقال هذه العقيدة أي الحلول إلى الفرق المختلفة في الإسلام ومنهم المتصوفة^(٤).

٢) فرقة أخرى تسمى بـ «هينايان» أي الطريق القديم^(٥) أو الطريق الأدنى^(٦)، أو العربية الصغيرة^(٧)، وهم يرون بشرية بوذا، وأنه إنسانٌ مقدس وارتقى إلى مرتبة أسمى من مرتبة الإنسان والملائكة والآلهة، فاللهو بهذا الاعتبار^(٨).

وأما الإله الخالق كما هو في سائر الأديان، فهم لا يعترفون به؛ بل يرونه خرافة^(٩).

(١) المصدر السابق ص (١٦٣-١٦٤).

(٢) المصدر السابق ص (١٦٤).

(٣) المصدر السابق.

(٤) انظر المصدر السابق ص (١٦٣).

(٥) هكذا يترجمه الدكتور عبد الله نومسوك. انظر المصدر السابق ص (١٦٤).

(٦) هكذا أفهم الكلمة بلغتي البنغالية، وهي مركبة من كلمتين: هينا أي أدنى مرتبة، ويان: الطريق.

(٧) كما يترجمه الدكتور محمد ضياء الرحمن الأعظمي: اليهودية والمسيحية وأديان الهند ص (٦٥٣)، وهو أقرب إلى الصواب.

(٨) انظر ما ذكره الدكتور عبد الله نومسوك: البوذية ص (١٦٤).

(٩) المصدر السابق.

إذن هؤلاء مختلفون فيما بينهم في الربوبية ما بين مثبتٍ ونافٍ، والمثبتون منهم يثبتون إلهاً ورباً متجسداً، مثل الهندوس، وأما النافون فيعتقدون مسألة الربوبية مسألة خرافة، ولكنهم متفقون في الألوهية، حيث يعبدون بوذا، ومنهم من يعبد مع بوذا آلهة أخرى كثيرة.

والمذاهب المعاصرة ص (١٥).

وهو تعريف يضم الملحدين الذين لا يؤمنون بالآله، كما يضم (من الناحية النظرية على الأقل) اليهود الذين تنصروا أو أسلموا.

هذه هي تاريخ عقيدة الديانة اليهودية واستخلاص عقيدة اليهود منه في التوحيد فيه صعوبة بالغة، إلا أنني أشير إلى أهم معالمها حسب العصور التي مرت عليها:

التوحيد لدى اليهود في القديم

ويمكن أن أقسم عقيدة التوحيد لدى اليهود في أربع فترات زمنية:

الفترة الأولى: بني إسرائيل في زمن موسى عليه السلام

إن بني إسرائيل كانوا على التوحيد في زمن موسى عليه السلام، وإن تخلل ذلك بعض الانحرافات في زمن موسى وبعده مباشرة^(١).

الفترة الثانية: بني إسرائيل إلى فترة السبي البابلي

وجد لدى بني إسرائيل إلى فترة السبي البابلي أنواع من الانحرافات في التوحيد:

الانحراف في توحيد الربوبية:

انحرف بنو إسرائيل في هذه الفترة في توحيد الربوبية بالإلحاد في الله، في أسمائه وصفاته، حيث بدلوا اسم الله بـ «يهوه»، وأضافوا صفات متناقضة إليه، حيث جعلوه ربهم وحدهم، وليس للأمم الحق بتسميته إلهًا لها^(٢)، ثم صوروا «يهوه» بأنه مقاتل باطش ينادي بالسحق والتشريد، ولا يؤمن بترك أي من الأعداء حيًا^(٣) ^(٤)، كما يصور بالرب الحاقق الغاضب^(٥).

(١) والدليل عليه من القرآن قوله تعالى: ﴿أَرَأَيْتَ إِذْ أَعْلَنَّا مُوسَىٰ آيَاتِنَا لَيْلَةً ثُمَّ أَخَذْتُمُ الْعَصَىٰ مِنْ بَعْدِهِ﴾ [البقرة: ٥١]، وغيره.

(٢) انظر ما ذكره سهيل ديب: التوراة تاريخها وغاياتها ص (٩٤)، نقلًا عما ذكره الدكتور محمد أحمد الحاج: مقدمة التحقيق لكتاب: هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى لابن القيم، ص (٢٠٥)، وانظر ما جاء في سفر التثنية (٦/٧)، وسفر الخروج (٢٠/٢٤).

(٣) كأنه إله الهندوس «إندرا» في العصر الفينيدي. (٤) انظر سفر العدد (٣٣/٥١-٥٦).

(٥) انظر سفر أشعيا (٣٠/٢٧-٢٨).

واختلف الباحثون في مصدر يهوه لدى اليهود على قولين:

القول الأول: إن اليهود اختاروا إلههم بأنفسهم، وحددوا له صفات موافقة لصفاتهم واتجاههم^(١)، وقيل: أنه نداء لضمير الغائب أي: يا هو^(٢)، حيث كانوا يكتفون إليه بالإشارة، وقيل: إنها تعني: سيد وإله^(٣).

القول الثاني: إن اليهود أخذوا هذا الإله من الأمم المجاورة، فقليل من الكنعانيين^(٤)، وقيل: إن أصل يهوه تعني: مادة الحياة^(٥)، أو هو بمعنى النفس أو الحياة، فإن كلمة يهوه يكتب في اللاتينية: Jehovah، وهي قريبة من الكلمة الآرية «جيو» والتي تعني: الحياة أو الروح أو النفس، والآريون الهندوس يعبدون الروح، فكأنهم أخذوا هذا المصطلح منهم^(٦).

الانحراف في توحيد الألوهية:

انحرف بنو إسرائيل عن التوحيد وتأثروا بالأمم الوثنية المجاورة لهم بعد زمن موسى عليه السلام، كما ثبت في كتبهم المقدسة وفي كتب التاريخ^(٧).

(١) ذكره الدكتور محمد أحمد الحاج: مقدمة التحقيق لـ «هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى» لابن القيم، ص (٢٠٦).

(٢) انظر ما ذكره الأستاذ عباس محمود العقاد: الله ص (١١٣)، والدكتور أحمد شلبي: مقارنة الأديان: اليهودية ص (١٧٦).

(٣) Smith: God and man in Early Israel ص (٣٥)، نقلاً عن المصدر السابق الأخير.

(٤) انظر ما ذكره ول ديورانت: قصة الحضارة (٢/ ٣٤٠).

(٥) انظر ما ذكره الدكتور أحمد شلبي: مقارنة الأديان: اليهودية ص (١٧٦).

(٦) معلومات إنترنتية.

(٧) انظر ما ذكره الدكتور اليهودي رافائيل باتاي: آلهة اليهود، نقلاً عما ذكره الدكتور سهيل ديب: التوراة بين الوثنية والتوحيد ص (٤٧-٥١)، وانظر أيضاً ما ذكره الدكتور عبد الوهاب المسيري: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية (٥/ ٢٢-٢٣).

الفترة الثالثة: انحرافات اليهود بعد السبي البابلي إلى زمن الرسول ﷺ:

إن السبي البابلي يعتبر نقطة تحول كبير لبني إسرائيل، حيث عرفوا بعد ذلك باليهود، وديانتهم باليهودية، وقد جمعوا أنواعاً من العقائد الباطلة، حيث تأثروا بثقافات الدول المجاورة، من الحضارات المصرية والآشورية والفلسفات الأجنبية كالفلسفات الغنوصية والهندوسية، وغيرها.

وأصبحت اليهودية بعد السبي البابلي عبارة عن فرق كثيرة تختلف الواحدة منها عن الأخرى اختلافات جوهرية وعميقة تمتد إلى العقائد والأصول، فهي في الواقع ليست كالاختلافات التي توجد بين الفرق المختلفة في الديانات الأخرى، فلا يمكن على سبيل المثال، تصوّر مسلم يرفض النطق بالشهادتين ويُعترف به مسلماً، أو نصراني يرفض الإيمان بحادثة الصلب والقيام ويُعترف به نصرانياً، أما داخل اليهودية، فيمكن ألا يؤمن اليهودي بالإله ولا بالغيث ولا باليوم الآخر ويُعتبر مع هذا يهودياً حتى من منظور اليهودية نفسها^(١). فأولى هذه الفرق هي السامرية^(٢):

ظهرت هذه الفرقة أثناء السبي البابلي وامتدت إلى ما بعدها، وهم يؤمنون بالله الواحد وباليوم الآخر والملائكة. واحتفظوا بقدر أكبر من الوجدانية التي تراجعت في اليهودية إلى أن اختفت تماماً تقريباً. هذا، ويُعدّ السامريون جماعة شبه منقرضة، أصغر جماعة دينية في العالم، فعددهم لا يتجاوز خمسمائة، يعيش بعضهم في نابلس ويعيش البعض الآخر في إحدى ضواحي تل أبيب^(٣).

(١) كأنها الهندوسية نفسها كما سبق معنا.

(٢) هم طائفة من اليهود، واليهود الآخرون يشككون في انتمائهم إلى إسرائيل، يسكنون جبال بيت المقدس، أثبتوا نبوة موسى وهارون ويوشع بن نون، دون نبوة من بعدهم، وقد تفرقوا إلى دوستانية وكوسانية، لغتهم غير العبرية، قبلتهم جبل يقال له غريزيم بين بيت المقدس ونابلس. انظر الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة (١/٥٠٣). وعبد المنعم الحفني: موسوعة فلاسفة ومتصوفة اليهودية ص(١١٩).

(٣) انظر ما ذكره عبد الوهاب المسيري: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية (١٥/٥).

ثم جاء الصدوقيون والفريسيون:

أما الصدوقيون^(١): فينقل عنهم أنهم هم الذين كانوا يقولون: عزيز ابن الله^(٢)، وقد كان الصدوقيون يرون أن الخالق لا يكثر بأعمال البشر، وأن الإنسان هو سبب ما يحل به من خير وشر. ولذا، فقد قالوا بحرية الإرادة الإنسانية الكاملة. وكانوا لا يؤمنون بالشرعية الشفوية (التلمود^(٣))، كما كانوا يقدمون تفسيراً حرفياً للعهد القديم، ويحرّمون على الآخرين تفسيره، ويُقال إن الصدوقيين كانوا يحاولون أن ينزلوا بالخالق إلى مقام الإنسان والمادة، ويُعدّ الصدوقيون في طبيعة المسئولين عن محاكمة المسيح. وقد اختفت هذه الفرقة تماماً بهدم الهيكل (٧٠م) نظراً لارتباطها به، وانتقلت أفكارها إلى جماعات أخرى يهودية لاحقة.

وأما الفريسيون^(٤): فقد ظهرت هذه الفرقة بعد السبي البابلي، ويُعدّ الفكر الفريسي

(١) الصدوقيون: نسبة إلى صدوق أو صادق أو الصادق، رئيس الكهنة أيام داود وسليمان، وفي عائلته حفظت رئاسة الكهنوت حتى عصر المقابيين، فسمي خلفاؤه وأنصاره صدوقيين، أو بمعنى أصح: الصادقين، مالوا إلى الفلسفة اليونانية وخاصة إلى فلسفة أرسطو، وكانوا عقلايين وظاهريين، أنكروا وجود الملائكة والروح، ورفضوا الإقرار بالقيامة والثواب في الجسد، بدعوى أن النفس تموت مع الجسد وأن النص التوراتي يخلو من أي إشارة إلى معاد وحساب، وكانت الصدوقية في جزيرة العرب قبل بعثة الرسول بجهة اليمن، وكانوا يقولون إن عزيز ابن الله. انظر ما ذكره عبد المنعم الحفني: موسوعة فلاسفة ومتصوفة اليهودية ص(١٣٨).

(٢) انظر ما ذكره عبد المنعم الحفني: موسوعة فلاسفة ومتصوفة اليهودية ص(١٣٨).

(٣) التلمود: كلمة مشتقة من الجذر العبري «لامد» الذي يعني الدراسة والتعلم كما في عبارة «تلمود توراه»، أي «دراسة الشريعة». ويعود كل من كلمة «تلمود» العبرية وكلمة «تلميذ» العربية إلى أصل سامي واحد. وقد أصبح التلمود مرادفاً للتعليم القائم على أساس الشريعة الشفوية (السماعية). وهناك تلمودان: التلمود الفلسطيني: وهو نتاج الحلقات العلمية في فلسطين، والتلمود البابلي: وهو نتاج الحلقات العلمية في العراق (بابل)، وكلا التلمودين مُكوّن من المشناه والجماراه. انظر ما ذكره عبد الوهاب المسيري: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية (١٢٥/٥).

(٤) الفريسي كلمة آرامية من فرس، أي صار ذا رأي وعلم بالأمور، فهو فارس أي عالم بالأمور، =

أهم تطوُّر في اليهودية بعد تبني عبادة يهوه. حاولوا تحرير اليهودية، من حلوليتها الوثنية المتمثلة في عبودية المكان والارتباط بالهيكل وعبادته القربانية. وقالوا بوجود شريعة غير مدونة لا تقل إلزامًا عن الشريعة المدونة، وكانوا بذلك أساس فرقة الربانيين التي جعلت للتلמוד أو الشريعة الشفوية مكانة أعلى من مكانة التوراة (الشريعة المكتوبة)^(١).

آمن الفريسيون بوحدانية الخالق، وبخلود الروح في الحياة الآخرة، وبالبعث والثواب والعقاب والملائكة وحرية الإرادة التي لا تتعارض مع معرفة الخالق المسبقة بأفعال الإنسان، وهي أفكار دينية أنكرها الصدوقيون الذين حافظوا على صياغة حلولية وثنية لليهودية^(٢).

الفترة الرابعة: عقيدة اليهود من عهد نبينا محمد ﷺ إلى العصر الحديث:

من أهم ما تميزت به عقيدة اليهود في هذه الفترة عقيدة الفرق الآتية:

❖ عقيدة فرقة الربانية^(٣):

تعتبر فرقة الربانية امتدادًا لفرقة الفريسيين السابقين، ومن العلماء من جعل الربانيين هم الفريسيين، هؤلاء هم المعروفون بـ«اليهودية الحاخامية»، أو «اليهودية التلمودية» أو «اليهودية الكلاسيكية» أو «اليهودية المعيارية» وهي شكل العقيدة اليهودية السائد بين

= وهم فوارس، وقيل: من فرس بمعنى انفصل واعتزل، وهم الفوارس بمعنى المعتزلة، لأنهم فارقوا الجماعة، وهم أساس الفرق الربانية الآتية الذكر، وإن كان هناك من يخلط بينهما ويجعلهما واحدًا. انظر ما ذكره عبد المنعم الحفني: موسوعة فلاسفة ومتصوفة اليهودية ص(١٦٠)، وقارن ما جاء في نفس الكتاب بصفحة (١١٥)، وانظر ما جاء في الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة (١/٥٠٣).

(١) انظر ما ذكره عبد المنعم الحفني: موسوعة فلاسفة ومتصوفة اليهودية ص(١٦٠).

(٢) انظر ما ذكره عبد الوهاب المسيري: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية (٥/٣٢٢).

(٣) الربانيون: وهي أكبر فرق اليهود، والربان، هو الحبر، وهو أيضًا الحاخام، وكتاب الربانية هو التلمود، يقولون: إنه الشريعة غير المنزل، المكملة لشريعة موسى المحفوظة في التوراة، تقول الغالية منهم: إن التلمود أعلى منزلة من التوراة، وأن الله نفسه يستشير الربانيين إذا حُزبه أمر. انظر ما ذكره عبد المنعم الحفني: موسوعة فلاسفة ومتصوفة اليهودية ص(١١٥).

معظم الجماعات اليهودية في العالم ابتداءً من حوالي القرن التاسع الميلادي وحتى نهاية القرن الثامن عشر، واليهودية السائدة في إسرائيل على المستوى الرسمي هي اليهودية الحاخامية التلمودية^(١).

وعقيدتهم في التوحيد نفس عقيدة التلمود، وعقيدة التلمود في الربوبية عقيدة متضاربة ومتناقضة^(٢)، إلا أن الغالب عليه عقيدة الحلول، حيث يجعل الله حالاً في الشعب اليهودي، كما يخلع التلمود العديد من الصفات الإنسانية واليهودية على الإله، ومع هذا كله يبدو أنهم متمسكين بالتوحيد في الألوهية.

❖ فرقة القبّالاه^(٣):

هذه الفرقة فرقة صوفية يهودية، ترى الحلول ووحدة الوجود، حيث يلغي المسافة بين الإله والإنسان والطبيعة وبين الكل والجزء، والتصوف اليهودي الحلولي يتجه نحو الاتحاد مع الإله والاتصاق به، وهذا اتحاد يؤدي إلى وحدة الوجود.

وإذا كانت عقيدة التوحيد تدور حول إله مفارق يتجاوز الطبيعة والتاريخ ترى أن ثمة مساحة تفصل بين الخالق والمخلوق، وبين الإله والكون، فإن التراث القبّالي ينزع

(١) وهو ما يسبب كثيراً من المشاكل لأعضاء الجماعات الدينية اليهودية الأخرى، مثل: يهودية الفلاشاه في إثيوبيا ويهودية بني إسرائيل في الهند، والسامريين، فهم لا يعترفون بالتلمود ولا يعرفونه أصلاً. عبد الوهاب المسيري: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية (٥/ ١٢٤).

(٢) كما يوجد في التلمود بعض الأسفار مخصص للنهي عن عبادة الأوثان والأصنام، حيث يوجد سفر كبير باسم: «رسالة عبادة الأوثان»، يذكر فيه الأحكام المتعلقة بالعقاب والجزاء لمن عبد الأصنام، إلا أن بعض الأجزاء من التلمود لا يصارح بمخالفة الأصنام والأوثان وعبادتها.

(٣) القبّالاه: «القبّالاه» هي مجموعة التفسيرات والتأويلات الباطنية والصوفية عند اليهود. والاسم مُشتق من كلمة عبرية تفيد معنى التواتر أو القبول أو التقبل أو ما تلقاه المرء عن السلف، أي «التقاليد والتراث» أو «التقليد المتوارث». وكان يُقصد بالكلمة أصلاً تراث اليهودية الشفوي المتناقل فيما يعرف باسم «الشرعية الشفوية»، ثم أصبحت الكلمة تعني، من أواخر القرن الثاني عشر، «أشكال التصوف والعلم الحاخامي المتطورة». انظر ما ذكره عبد الوهاب المسيري: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية (٥/ ١٦٤).

نزوعاً حلولياً واضحاً نحو تضييق المسافة بينهما، حتى تتلاشى تماماً في نهاية الأمر.

والواقع أن الإله، حسب التصور القبّالي، ليس الإله المفارق المتسامي الذي ليس كمثلته شيء، وإنما يُنظر إليه من منظورين:

باعتباره (أولاً) الإله الخفي والجوهر الذي لا يستطيع الإنسان إدراك كنهه، وهذا هو إله الفلاسفة؛ الإله الواحد الذي لا يتجزأ، وهو في رأي القبّالاه حالة ساكنة تفتقد إلى الحيوية، وهو الخالق في حالة انكماش قبل عملية الخلق، وهو العدم واللاوجود^(١).

ويُنظر إليه باعتباره (ثانياً) الإله القريب الحي؛ القريب بسبب وجوده الذاتي وتعددته، فهو بنية داخلية، مركبة، وهو عملية عضوية تؤثر في العالم وتؤثر به، وهو تجسّد مادي يحل في المادة (سواء كانت الشعب اليهودي أم الظواهر الطبيعية أم اسم الإله الأعظم من يكتشفه يتحكم في الكون بأسره).

وقد سيطرت القبّالاه، في نهاية الأمر، حتى على مؤسسة اليهودية الحاخامية نفسها، وأصبحت جزءاً لا يتجزأ من اليهودية التلمودية^(٢).

وقد قارن أحد علماء اليهود^(٣) بين عقيدة الهندوس وعقيدة فرقة القبّالاه من اليهود فوجد تشابهاً عميقاً بين النسق الديني القبّالي والنسق الديني الهندوسي^(٤).

وعقيدة القبّالاه في التوحيد تتمثل في الأمور الآتية:

- (١) وهي نفس عقيدة الهندوس في برهمن اللاموصوف أو اللاشخصي.
- (٢) ويقول أحد علماء التلمود: إن من يعترض على العلم القبّالي يُطرد من حظيرة الدين. كما أن الشولحان عاروخ نفسه، أهم كتب المؤسسة الحاخامية الأرثوذكسية، يجعل الإيمان بالقبّالاه فرضاً دينياً. وقد أصبحت القبّالاه من اللاهوت اليهودي نفسه، ولم يُعد بمقدور أي يهودي مهاجمتها. وحينما حاول موردخاي كوركوس عام 1672 أن ينشر كتاباً في البندقية يهاجم فيه القبّالاه، منعه الحاخامات من ذلك. عبد الوهاب المسيري: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية (١٦٧-١٦٨).

(٣) اسمه روفائيل باتاي، أحد مؤرخيهم ومفكريهم في القرن الماضي.

(٤) انظر المصدر السابق (٥٠/٥).

- ١ - يعتقد القبالة مثل الهندوسية بعقيدة الوجود المطلق للإله.
 - ٢ - كما تعتقد القبالة بالتجليات النورانية العشرة للإله، مثل الهندوسية في عقيدة الأفئدة العشرة.
 - ٣ - أن الإله في القبالة نصفه ذكر ونصفه أنثى، وكذا في الهندوسية، فشيئا وشاكتي يكونان وحدة إلهية هي جوهر الوجود الإلهي.
 - ٤ - في كل من القبالة والهندوسية فكرة الدورات الكونية.
 - ٥ - في كل من القبالة والهندوسية مقولة جنسية أساسية، وهي أن عملية الخلق لا بد لها من اجتماع علاقة الذكر بالأنثى، فلا تكتمل السيادة ولا الوجود إلا باجتماع الإله والإلهة.
 - ٦ - تُصوّر القبالة القوة الأنثوية للإلهة في أحد تجلياتها وحشًا كاسرًا منتقمًا، وفي الهندوسية تتجلى شاكتي على هيئة كالي، إلهة الانتقام.
 - ٧ - يُصوّر الشر في كل من القبالة والهندوسية باعتباره جزءًا من الإله، وهو مجرد الجانب الآخر والشر هو المحارة أو القشرة الخارجية.
 - ٨ - تقوم كل من القبالة والهندوسية بتجنيس الإله وتأليه الجنس.
 - ٩ - تؤمن القبالة بالتناسخ مثل الهندوسية.
- ولاشك أن هذا التشابه العميق يثير قضية التأثير والتأثر، ويطرح السؤال التالي: هل اطلع القباليون على بعض المصادر الهندوسية أم أن بعض الأفكار الأساسية تسربت إليهم، فقاموا بتطويرها داخل الإطار اليهودي؟ أم أن هذا مجرد تشابه.
- ❖ فرقة القرائين^(١):

انتشر هذا المذهب في الفترة الممتدة بين القرنين الثاني عشر والسادس عشر بين

(١) من المقرء وهي التوراة، سميت كذلك لأنها الكتاب المقروء في مقابل الكون كتابه المنظور، والقراءون مفردا قراء، وهو الداعية الديني؛ لأنهم حملة الدعوة أن التوراة دون التلمود هي =

مختلف أعضاء الجماعات اليهودية، خصوصًا في مصر وفلسطين وأسبانيا الإسلامية حيث عمل اليهود الحاخاميون على طردهم منها، وفي الإمبراطورية البيزنطية قبل الفتح العثماني. ومع حلول القرن السابع عشر، انتقل مركز النشاط القرآني إلى بعض دول أوروبا.

أما عقيدة فرقة القرائية في التوحيد، فقد تم تطهيره تمامًا من أية بقايا وثنية أو طبائع بشرية، فالإله هو خالق السماوات والأرض من العدم، وهو الخالق الذي لم يخلقه أحد، ولا شكل له ولا مثل له، إله واحد أرسل نبيه موسى وأوحى إليه التوراة التي تنقل الحق الكامل الذي لا يمكن تغييره أو تعديله، وخصوصًا من خلال العقيدة الشفوية، وهم بذلك بعيدين عن القول بالحلول الذي تقول به الحاخامية التلمودية، ومن أعظم رجالهم موسى بن ميمون^(١) الذي قدّم أول تحديد لأصول الدين اليهودي.

= المصدر الوحيد للشريعة، وهم إحدى أكبر الفرق التي تفرق إليها اليهود، وتقابلهم فرقة الربانية وهم الأحبار أو التلمودية، ولذا يمكن القول بأنهم أتباع اليهودية التوراتية، مقابل اليهودية التلمودية أو الحاخامية. هذه الفرقة أسسها عنان بن داود في العراق في القرن الثامن الميلادي وانتشرت أفكارها في كل أنحاء العالم. ويصل عددهم الآن في القرم حوالي ٤٥٧١. ويوجد تجمع قرآني آخر في ولاية كاليفورنيا يضم حوالي ١٢٠٠ يهودي معظمهم من أصل مصري، أما في إسرائيل فيبلغ عددهم نحو عشرين ألفًا، توجد أعداد كبيرة منهم في الرملة، إلا أن معظمهم من المصريين. انظر ما ذكره عبد الوهاب المسيري: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية (٣٢٨/٥ - ٣٣٠).

(١) هو موسى بن ميمون، أعظم فلاسفة اليهود في دائرة الثقافة الإسلامية وفي القرون الوسطى في أوروبا، ويعرفه العرب باسم أبي عمران عبيد الله موسى بن ميمون، ويعرفه اللاتين باسم الميموني، ولد بقرطبة الأندلس، وأقام بمصر، وبها وضع أغلب مؤلفاته، وكان الملك الناصر صلاح الدين يرى له ويستطبه، من أهم مصنفاته: دلالة الحائرين، وهو الذي قدم أصولاً عقدية عامة لليهود، تأثره بالفلاسفة شديد، خصوصًا منهم الفارابي، وكان يؤول النصوص. انظر ما ذكره عبد المنعم الحفني: موسوعة فلاسفة ومتصوفة اليهودية ص (٤١ - ٤٤).

❖ فرقة الشبتانية^(١):

فهؤلاء فرقة من اليهود الحلولية، أبطلوا الشرائع وأباحوا المحرمات بدعوى أن الداعي شبتاي تسفي (١٦٢٦-١٦٧٦م) هو المسيح الذي ينتظرونه، وأن نزوله إلى الأرض يعني رفع الخطيئة والقضاء على الشر، فلا تعود ثمة حاجة إلى الشريعة.

كان يؤمن بالهين، واحد للعالمين، والآخر لليهود، وكان يعتقد بحضور الله أو حلوله في الشعب، ويزيد فيقول: إن رب العالمين هو العلة الأولى، ومنه كان إله إسرائيل العلة الثانية، وبنعمته أي إله إسرائيل كان الوجود والموجودات، فاضا عنه انكماش الإله على نفسه، وبذلك سمح بفراغ شغلته المخلوقات.

وغلاة الشبتية هم الدونمة، وفرقتهم في تركيا تدعي الإسلام، ويقال: إن كمال أتاتورك كان منهم أو على الأقل من المتأثرين بهم^(٢).

❖ فرقة الحسيدية^(٣):

الحسيدية تعبير متبلور عن الطبقة الحلولية يمزج بين الشعب والأرض والإله. أي وجود الإله في كل مكان. ويظهر هذا في تأكيد مؤسسه: وجود الإله، أو الشرارات الإلهية، فعلاً في النبات والحيوانات، وفي أي فعل إنساني، بل في الخير والشر

(١) نسبة إلى حركة شبتاي تسفي، الذي ادعى كونه مسيحاً، ثم ادعى إسلامه نفاقاً، وهو من يهود دونمه، وهم حلولية إباحية معطلة، يقولون: إن الله حل في داعيتهم، أو أنه ابنه، وأنه المهدي المنتظر الذي هو عندهم المسيح المخلص، وبمجيئه تنفي الخطيئة، ولا يصبح ثمة داعٍ للشريعة. انظر ما ذكره عبد المنعم الحفني: موسوعة فلاسفة ومتصوفة اليهودية ص(١١٢).

(٢) انظر ما ذكره عبد المنعم الحفني: موسوعة فلاسفة ومتصوفة اليهودية ص(١٣٤-١٣٦).

(٣) «الحسيدية» بالعبرية «حسيدوت» وهو مصطلح مشتق من الكلمة العبرية «حسيد»، أي «تقي»، أو التي تعني المنقى والناذر نفسه للدين. ويُستخدَم المصطلح للإشارة إلى عدة فرق دينية في العصور القديمة والوسطى، ولكنه يُستخدَم في العصر الحديث للدلالة على الحركة الدينية الصوفية الحلولية التي أسسها وترعّمها بعل شيم طوف المتوفى سنة (١٧٦٠م).

انظر ما ذكره عبد الوهاب المسيري: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية (٥/٣٥٢). وانظر ما ذكره سعود بن عبد العزيز الخلف: دراسات في الأديان: اليهودية والنصرانية ص(١٤٥).

نفسيهما. ويرى الحسيديون أن العالم بمنزلة ثوب الإله، صَدَرَ عنه ولكنه جزء منه، تمامًا مثل محارة الحيوان البحري المعروف بالحلزون، قشرته الخارجية جزء لا يتجزأ منه. والحسيديون يؤمنون بالتالي بأن الإله هو كل شيء وما عدا ذلك وهم وباطل، أي أن الحسدية تعبير عن الحلولية في مرحلة وحدة الوجود الروحية التي لا تختلف عن وحدة الوجود المادية إلا في تسمية المبدأ الواحد أو القوة الكامنة في المادة الدافعة لها، إذ يسميها دعاة وحدة الوجود الروحية «الإله»، أما دعاة وحدة الوجود المادية فيسمونها «قوانين المادة والحركة».

كما يرون: أن رئيس جماعتهم تجسيد للإله، ومن ثم وسيلة اليهودي المنفي للوصول إلى الإله. إنها إذن الحلولية اليهودية في المنفى. وبدلاً من أن يحل الإله في أرض الميعاد ويتكون الثالوث الحلولي: الإله، الأرض، الشعب، يحل الإله في رئيسهم ويظل الثالوث على حاله بعد تعديل طفيف (الإله - رئيس الجماعة (التساويك) - الشعب في المنفى)^(١).

ولاشك أن أغلب هذه العقائد هي عقيدة الهندوس، فإما أنهم أخذوها من القبالة الذين تأثروا بالهندوسية ولكن الحسدية زادت عليه أشياء من تلك الديانة، أو أنهم بأنفسهم تأثروا بالهندوسية.

التوحيد لدى اليهود في العصر الحديث:

قبل التطرق إلى بيان عقيدة التوحيد في هذا العصر لدى اليهود، يحسن بنا أن نتعرف على المذاهب اليهودية المشهورة في هذا العصر:

التوحيد لدى اليهودية الإصلاحية^(٢):

ترى الحلول الإلهي في نقطة ما في الطبيعة أو في الإنسان أو في التاريخ، بحيث

(١) انظر ما ذكره عبد الوهاب المسيري: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية (٣٥٧/٥).

(٢) هي فرقة دينية يهودية حديثة ظهرت في منتصف القرن التاسع عشر في ألمانيا، وانتشرت منها إلى بقية أنحاء العالم، وخصوصاً الولايات المتحدة. وهي تُسمى أيضاً «اليهودية الليبرالية» و«اليهودية التقدمية».

يشكل المطلق ركيزة نهائية كامنة في هذه النقطة وغير متجاوزة لها، وقد سمّوه فاختاروا المطلق الدنيوي الذي يُسمّى «الروح» في أدبيات القرن التاسع عشر في أوروبا («روح المكان» أو «روح العصر» أو «روح الشعب» أو «روح الأمة») الذي حل محل الإله.

وانتهى بهم الأمر إلى أن هربت من وحدة الوجود الروحية إلى وحدة الوجود المادية. وقد شبّه بعض المؤرخين اليهودية الإصلاحية بحركة شبتاي تسفي، ويرون أنها الوريث العلماني المعاصر له.

ومعلوم أن الحلولية حينما تصل إلى مرحلة وحدة الوجود الروحية، تتحول عادةً إلى حلولية بدون إله أو وحدة وجود مادية.

اليهودية الأرثوذكسية^(١):

ويعتقد الأرثوذكس اعتقادًا حرفيًا بصحة العقائد اليهودية الحلولية، حيث نجد الأرثوذكس يعارضون أية أنشطة تبشيرية، فالاختيار هو نتيجة للحلول الإلهي، ومن ثم فهو أمر يُتوارث. ومن هنا، تتمسك اليهودية الأرثوذكسية بالتعريف الحاخامي لليهودي باعتبار أنه من وُلد لأم يهودية أو تهوّد حسب الشريعة أي على يد حاخام أرثوذكسي.

والأرثوذكس يؤمنون بالتوراة كما يؤمنون بالشرعية الشفوية. وبكل كتب اليهودية الحاخامية، مثل التلمود وكتب القَبَّالاه، أو على الأقل التفسيرات القَبَّالية.

وتسيطر اليهودية الأرثوذكسية على الحياة الدينية في إسرائيل، فهي تسيطر على دار الحاخامية الرئيسية، وعلى وزارة الشؤون الدينية، وعلى الأحزاب الدينية.

(١) «اليهودية الأرثوذكسية» ويشار إليها باعتبارها «الأصولية اليهودية» حينما تطبق داخل الدولة الصهيونية واليهودية الأرثوذكسية فرقة دينية يهودية حديثة ظهرت في أوائل القرن التاسع عشر، وجاءت كرد فعل للتيارات التنويرية والإصلاحية بين اليهود. وتُعتبر الأرثوذكسية الامتداد الحديث لليهودية الحاخامية التلمودية. انظر المصدر السابق (٥/ ٣٨٤-٣٨٥).

اليهودية المحافظة^(١):

تهدف اليهودية المحافظة مثل اليهودية الإصلاحية حل إشكالية الحلول الإلهي في الشعب اليهودي ومؤسساته القومية.

إن كلاً من اليهودية المحافظة واليهودية الأرثوذكسية تؤمنان بالثالث الحلولي: الإله (أو التوراة)، والشعب، والأرض. وعلى حين يؤكد الأرثوذكس أهمية الإله والوحي والتوراة، نجد المحافظين يبرزون أهمية الشعب وتراثه وتاريخه، أي أن الاختلاف ينصرف إلى تأكيد أحد عناصر الثالث الحلولي على حساب عنصر آخر.

اليهودية الصهيونية^(٢):

ليس الله في الصهيونية إلا إلهًا قد استعبده اليهود لأهدافهم السياسية، وهو إله مستعبد يعمل لخيرهم وحدهم، وإن كان هذا الخير لا يتأتى إلا بإلحاق الأذى بالشعوب الأخرى^(٣).

والصهيونية تأخذ شكلين: ثنائية صلبة روحية (الإله يحل في الشعب) وثنائية صلبة مادية (القوة الدافعة للمادة الكامنة في الشعب)، يترجمان إلى صهيونية دينية وعلمانية،

(١) «اليهودية المحافظة» فرقة دينية يهودية حديثة نشأت في الولايات المتحدة، أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، كمحاولة من جانب اليهودية للاستجابة لوضع اليهود في العصر الحديث في العالم الجديد وهي أهم وأكبر حركة دينية يهودية في العالم، ومع هذا، فإن ثمة أفكارًا أساسية تربط أعضاء هذه الفرقة التي تُشكّل، على مستوى من المستويات، رد فعل لليهودية الإصلاحية أكثر من كونها رد فعل لليهودية الأرثوذكسية، وترى اليهودية المحافظة أن هدفها الأساسي هو الحفاظ على استمرارية التراث اليهودي، باعتباره الجوهر، أما ما عدا ذلك من العبادات والعقائد فهو يظهر بشكل عضوي وتلقائي متجدد. انظر ما ذكره عبد الوهاب المسيري: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية (٣٩٠/٥).

(٢) الصهيونية: التعريف بالصهيونية صعب للغاية، إلا أن الأشهر أن يقال: إنه مذهب علماني، أهم أهدافه: تجميع اليهود في فلسطين. انظر ما ذكره الدكتور سعود الخلف: دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية ص (١٥٠).

(٣) انظر ما ذكره عبد المنعم الحفني: موسوعة فلاسفة ومتصوفة اليهودية ص (١٤٠-١٤٤).

فإثبات الإله لدى الصهيونية تتعلق بالدرجة الأولى للمصلحة، وإلا فلا حاجة للإله؛ إذ هي تنادي بالعلمانية التي تنادي بموت الإله. اليهودية التجديدية^(١):

تعتقد هذه الفرقة بحلول الإله، وهي تؤمن بإله لا يسمو لا على المادة ولا على التاريخ، وإنما هو كامن فيها كلها.

ويلاحظ أن الإله عادةً ما يلتحم بمخلوقاته في عقيدة الحلول ويتوحد معها ويذوب فيها، فيشحب ثم يختفي تماماً إلا اسماً، ويظهر الإنسان متميزاً إلى أن يحل محل الإله تماماً، وهكذا تتحول الحلولية من مرحلة وحدة الوجود الروحية إلى مرحلة وحدة الوجود المادية أو حلولية بدون إله، وهي مرحلة العلمانية.

خلاصة عقيدة اليهود في التوحيد:

يبدو من خلال الدراسة السابقة للفرق والأحزاب والملل المعاصرة اليهودية: أن عقيدة الربوبية في الديانة اليهودية في العصر الحاضر على أنماط عديدة:

الأول: الإيمان بالله رباً ووحيدانيته:

وهم قلة قليلة منهم، يقول الدكتور عبد الوهاب المسيري: والعقيدة اليهودية، في إحدى طبقاتها، توحيدية تؤمن بإله واحد يتجاوز المادة، منزّه عن مخلوقاته يقف وراء الطبيعة والتاريخ يحركهما^(٢).

(١) «اليهودية التجديدية» مذهب ديني يهودي حديث يشبه في كثير من الوجوه اليهودية المحافظة، أسسها الحاخام مردخاي كابلان عام ١٩٢٢ في الولايات المتحدة عند تأسيس جمعية تطوير اليهودية. وقد اكتسبت اليهودية التجديدية معالمها التنظيمية بشكل أكثر تحديداً عام ١٩٣٤، حين نشر كابلان مجلة التجديدي التي التفت حولها مجموعة من المفكرين اليهود. انظر ما ذكره عبد الوهاب المسيري: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية (٥/٣٩٩).

(٢) المسيري: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية (٥/٦٥).

الثاني: اعتقاد وحدة الوجود:

يعتقد كثير من اليهود في العصر الحديث بوحدة الوجود، يقولون: إنه لا وجود حقيقي إلا وجود الله تعالى، وأن المخلوقات ما هي إلا مظاهر لذلك الوجود وتعبير عنه^(١).

الثالث: اعتقاد الحلول:

ومعلوم أن الحلول على قسمين:

(١) الحلول العام، الحلولية الشاملة السائلة، فيحل الإله في كل شيء (الإنسان والطبيعة) كامناً فيه ويصبح الإله والعالم وكل الوجود وحدة واحدة لا وجود مستقلاً للواحد عن الآخر، وهذه مرحلة زمنية لدى بعض اليهود، ومن هنا انطلقت الدعوات الهدامة العديدة تنادي بالإنسانية والمساواة وما إلى ذلك.

(٢) الحلول الخاص، أو الحلولية الثنائية الصلبة: وهي عقيدة الهندوس الحقيقية وتعني حلول الإله في الشعب اليهودي بحيث يتم استبعاد بقية العالم (الأغيار) من عملية الخلاص. ويمكن أن يحل الإله في أرض هذا الشعب (صهيون) ويستبعد بقية العالم (بقية بلاد العالم وما فيها من شعوب)

التشابه الكبير بين عقيدة اليهود في هذا العصر وبين عقيدة الهندوس:

إن عقيدة اليهود في العصور المتأخرة أشبه ما تكون بعقيدة الهندوس، كأنهما وجهان لعملة واحدة، وبيان ذلك في النقاط الآتية:

(١) عدم وجود تعريف جامع لليهودية المعاصرة كما هو حال الهندوسية:

إن من الصعب جداً تعريف هوية اليهودي. فمن الممكن، حسب الشريعة اليهودية، أن يكون المرء ملحداً ويهودياً معاً في الوقت نفسه نظراً لأن الشريعة ترى أن اليهودي هو من وُلد لأم يهودية، وهذا أمر لا يوجد في النصرانية ولا في الإسلام، وقد سبق معنا

(١) انظر ما ذكره سعود بن عبد العزيز الخلف: دراسات في الأديان: اليهودية والنصرانية ص(١٤٥).

أن الهندوسية هي خليط من الأفكار والمعتقدات الشعبية السائدة، وليس لها تعريف جامع.

ب- عدم اعتبار العقيدة في تحديد اليهودية وعدمها كما هو حال الهندوس:

من المعروف أن الإسلام والنصرانية يوجد فيهما حد أدنى للعقيدة يشكل معياراً يمكن عن طريقه من هو مسلم ومن هو نصراني، واليهودية تختلف عن النصرانية والإسلام في هذا المضمار. لأنها عبارة عن جماعات وطبقات مستقلة، تراكت الواحدة فوق الأخرى، ولم تُلغ أية طبقة جديدة ما قبلها، ولا يتم استيعابها في إطار مرجعي واحد، وظلت اليهودية عبر تاريخها مجموعة من الشعائر والممارسات، ودون تحديد للعقائد، ولهذا عرف اليهودي بأنه كل من وُلد لأم يهودية، فكأنه لا يحتاج للإيمان بعقيدة.

(١) تشابه كل من اليهود والهندوس في القول بعقيدتي وحدة الوجود والحلول، وهي تكاد تكون مماثلة جداً، وقد سبق معنا بيان ذلك قريباً.

(٢) التشابه الكبير بين تعالي الهندوس وكبرهم مع تعالي اليهود وكبرهم، فكلهم ينظرون إلى أنفسهم أنهم آلهة أو جزء من الآلهة.

(٣) كما أن اليهود تعتقد حلول الإله في الأرض هكذا نرى عقيدة الهندوس في أرض الهند، فإنهم يعبدونها ويرون أن من قام بأي محاولة ضدها كأنه قام بمحاربة الإله نفسه، ومن هذا المنطلق لا يريدون حل مشكلة كشمير وما إلى ذلك من المناطق المتنازعة عليها.

(٤) إن اليهود يعتقدون حصول القدرة الإلهية في الجنس الأنثوي حتى يقدر على الخلق، وهي عقيدة الهندوس برمتها عندما يعبدون الإلهات، حيث يرونها ضرورة جداً حتى تتم عملية الخلق.

المقارنة بين الهندوسية والنصرانية في التوحيد

التعريف بالديانة النصرانية:

النصرانية نسبةً إلى نصرانة، وهي قرية المسيح ﷺ من أرض الجليل وتسمى ناصرة، والنسبة إليه نصراني وجمعه نصارى، ويفهم من كلمة النصرانية دين النصارى، وهم الذين يزعمون أنهم يتبعون المسيح ﷺ وكتابهم الإنجيل^(١).

التوحيد في الديانة النصرانية:

إن الكلام عن عقيدة التوحيد في الديانة النصرانية يتطلب منا أن نستعرض تاريخ هذه الديانة ولو بشكل مجمل، حتى تتمكن من معرفة ما كان عليه الديانة النصرانية قبل أن يطرأ عليها من التوحيد الخالص، وما وصل بها الحال بعد الانحراف والاستبدال.

التوحيد في النصرانية في القديم:

دعوة عيسى ﷺ إلى التوحيد:

إن الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام دعوا إلى التوحيد، بل الدعوة إلى توحيد الخالق ﷻ هي مفتاح دعوات الرسل والأنبياء أجمعين عليهم الصلاة والسلام، قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦].

ودعا عيسى ﷺ بني إسرائيل إلى عبادة الله وحده، قال تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَقَالَ الْمَسِيحُ يَبْنَىٰ إِسْرَءِيلَ ااعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ إِنَّهُ مَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِن أَنْصَارٍ﴾ [المائدة: ٧٢]، وقال ﷺ: ﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ لِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ءَأَنْتَ قُلْتُ لِلنَّاسِ امْحَدُونِي وَأُمِّي إِلَهَيْنِ مِن دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَنَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقِّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعَلَّمَ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ﴾ [مائدة: ١٧٢]، ما قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَّا أَمَرَنِي بِهِ أَنْ ااعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا

(١) انظر ما ذكره سعود بن عبد العزيز الخلف: دراسات في الأديان، اليهودية والنصرانية

تَوَفَّيْتَنِي كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿١١٧﴾ [المائدة: ١١٦-١١٧]، واعترف المسيح بأنه عبد الله ﴿قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا﴾ ﴿٣٠﴾ [مريم: ٣٠]، والآيات في ذلك كثيرة معلومة. ويشهد بذلك نصوص كثيرة من كتاب النصارى المقدس ^(١).

عقيدة الحواريين عقيدة التوحيد:

لما رفع عيسى عليه السلام قام حواريوه بدعوة اليهود إلى التوبة والإيمان وإلى شريعة عيسى عليه السلام، واشتد البلاء والإيذاء والتنكيل بهم، حتى قتل منهم من قُتل، وفي ظل هذه الأجواء المضطربة أعلن شاول الطرسوسي اليهودي الفريسي، صاحب الثقافات الواسعة بالمدارس الفلسفية والحضارات في عصره، وتلميذ أشهر علماء اليهود في زمانه، وكان يذيق أتباع المسيح سوء العذاب، فأعلن إيمانه بالمسيح بعد زعمه رؤيته عند عودته من دمشق، مؤتباً له على اضطهاده لأتباعه، آمراً له بنشر تعاليمه بين الأمم، فأخبر النصارى بذلك فلم يصدقهم أغلبهم، إلا أن برنابا الحوارى دافع عنه وقدمه إلى الحواريين فقبلوه، وبما يمتلكه من حدة ذكاء وقوة حيلة ووفرة نشاط استطاع أن يأخذ مكاناً مرموقاً بين الحواريين، وتسمى بـ «بولس» ^(٢).

(١) إنجيل مرقس: (٢٩/١٢)، وإنجيل يوحنا (١٧/٢٠)، وإنجيل متى (١٠/٤)، وإنجيل برنابا (٢/٩٣).

(٢) هو شاول فقد صورته كتبه بأنه «يهودي فريسي بن فريسي على رجاء قيامة الأموات» (أعمال الرسل ٢٣: ٦)، وقد حبسه اليهود مراراً ولم يقتلوه إلا في المرة الأخيرة، حيث حكم عليه بالإعدام في روما، وصلب وقطع رأسه بالسيف لأنه روماني. من ابتكاراته في المسيحية ١- المسيحية ديانة عالمية. ٢- التثليث ويتبع ذلك ألوهية المسيح وألوهية روح القدس. ٣- كون عيسى ابن الله ونزوله ليضحي بنفسه تكفيراً عن خطيئة البشر. ٤- المنع من الختان. ٥- جعل يوم الأحد مقدساً بدلاً من السبت. ٦- إعلان نسخ التوراة. ٧- إباحة لحم الخنزير. انظر ما ذكره الدكتور الأعظمي: اليهودية والمسيحية وأديان الهند ص (٣٥٤-٣٥٧)، وأحمد شلبي: مقارنة الأديان، المسيحية ص (١٠٢-١٠٣)، وانظر الموسوعة العربية الميسرة (١/ ٤٤٠).

تغيير عقيدة النصارى في التوحيد بيد بولس:

لما انطلق الحواريين للتبشير بين الأمم اليهودية في البلدان المجاورة، وذهب بولس إلى روما وأفسس وأثينا وإنطاكية، وفي إحدى جولاته في إنطاكية صاحبه برنابا فوجدا خلafaً حاداً بين أتباع الكنيسة حول إكراه الأممين على اتباع شريعة التوراة، فعادا إلى بيت المقدس لعرض الأمر على الحواريين لحسم الخلاف بينهم.

ومن هنا بدأت الانحراف في النصرانية، حيث إنه فيما بين عام ٥١-٥٥م عقد أول مجمع يجمع بين الحواريين ليناقدش دعوى استثناء الأممين، وفيه تقرر - إعمالاً لأعظم المصلحتين - استثناء غير اليهود من الالتزام بشريعة التوراة إن كان ذلك هو الدافع لانخلاعهم من ربة الوثنية، على أنها خطوة أولى يلزم بعدها بشريعة التوراة، كما تقرر فيه تحريم الزنا، وأكل المنخقة، والدم، وما دُبِح للأوثان، بينما أبيحت فيه الخمر، ولحم الخنزير، والربا، مع أنها محرقة في التوراة.

ثم عاد بولس بصحبة برنابا إلى إنطاكية مرة أخرى، وبعد صحبة غير قصيرة انفصلا وحدث بينهما مشادة عظيمة نتيجة إعلان بولس نسخ أحكام التوراة، ولاستعارة فكرة اتصال الإله بالأرض عن طريق الكلمة، أو ابن الإله، أو الروح القدس، وهي الفكرة المستعارة من الفلاسفة الوثنية، وترتيبه على ذلك القول بعقيدة الصلب والفداء، وقيامه المسيح وصعوده إلى السماء؛ ليجلس على يمين الرب ليحاسب الناس في يوم الحشر. وهكذا كرر بولس نفس الأمر مع بطرس الذي هاجمه وانفصل عنه مما أثار الناس ضده، فاضطر بولس أن يذهب إلى أوروبا وآسيا الصغرى حتى مات في روما سنة ٦٥م.

واستمرت المقاومة الشديدة لأفكار بولس عبر القرون الثلاثة الأولى كلها، أنكر أصحابها كون بولس رسولاً من المسيح، إلا أنه تكونت فرقة بولسية مع تأثيرها المحدود، وهكذا بدأ الانفصال من شريعة التوراة، وبذرت بذور التثليث والوثنية في النصرانية، أما باقي الحواريين والرسل فقد قُتلوا على يد الوثنيين.

واتخذ التعذيب والقتل أشكالاً عديدة؛ ما بين الحمل على الخشب، والنشر بالمناشير، إلى التمشيط ما بين اللحم والعظم، والإحراق بالنار. واستمر الاضطهاد

يتصاعد إلى أن جاء الملك قسطنطين، فأعلن مرسوم ميلان سنة ٣١٣هـ^(١) الذي يقضي بمنحهم الحرية في الدعوة والترخيص لديانتهم وبذلك انتهت أسوأ مراحل التاريخ النصراني قسوة، التي ضاع فيها إنجيل عيسى عليه السلام، وقُتل الحواريون، والرسل، وبدأ الانحراف والانسلاخ عن شريعة التوراة، لبدأ النصارى عهداً جديداً من تأليه المسيح عليه الصلاة والسلام، حيث دخل الكثير من الوثنيين وأصحاب الفلسفات في النصرانية، مما كان له الأثر البالغ في ظهور الكثير من العقائد والآراء المتضاربة، والأناجيل المتناقضة، أكثر من خمسين إنجيلاً، وكل فرقة تدعي أن إنجيلها هو الصحيح وترفض الأناجيل الأخرى.

وفي وسط هذه العقائد المختلفة والفرق المتضاربة ما بين من يؤله المسيح وأمه، أو من يؤله المسيح فقط، أو يدعي وجود ثلاثة آلهة: إله صالح وإله طالح، وآخر عدل بينهما، أعلن أريوس أحد قساوسة كنيسة الإسكندرية صرخته المدوية بأن المسيح عليه الصلاة والسلام ليس أزلياً، وإنما هو مخلوق، فالتفت حوله الأنصار وكثر أتباعه في شرق الإمبراطورية حتى ساد مذهبه هناك، مما أثار صاحب الإسكندرية بطرس ضده ولعنه وطرده من الكنيسة، وضمناً لاستقرار الدولة أمر الإمبراطور قسطنطين عام ٣٢٥م بعقد اجتماع عام يجمع كل أصحاب هذه الآراء للاتفاق على عقيدة واحدة يجمع الناس حولها، فاجتمع في نيقية ٢٠٤٨ من أسقفاً* منهم ٣٣٨ يقولون بألوهية المسيح، وانتهى ذلك المجمع بانحياز الإمبراطور إلى القول بألوهية المسيح، واعتراف الأناجيل الأربعة، وحرق الأناجيل الأخرى لخلافها عقيدة المجمع^(٢).

(١) تاريخ الكنيسة (١١٩/٢)، نقلاً عما ذكره الدكتور سعود بن عبد العزيز الخلف: دراسات في الأديان: اليهودية والنصرانية ص(١٨٨).

(٢) نقلاً عما ذكره سعود بن عبد العزيز الخلف: دراسات في الأديان: اليهودية والنصرانية ص(١٨٧ - وما بعدها).

عقيدة التوحيد في النصرانية في العصر الحالي:

إن عقيدة التوحيد في النصرانية في العصر الحاضر شبيهة بعقيدة الهندوس في كثير قضايها الجوهرية، منها:

أولاً: التثليث مثل تثليث الهندوس:

والمراد بالتثليث: إله واحد الأب والابن والروح القدس إله واحد، جوهر (ذات) واحد متساوين في القدرة والمجد^(١).

وبهذا أصبح النصارى يقولون بثلاثة أقانيم^(٢)، وقد رد عليهم القرآن بأوجز عبارة فقال: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَلَاثُ ثَلَاثٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهُ وَحْدٌ وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [المائدة: ٧٣].

والنصارى يقولون: إن وحدانية الله وحدانية حقيقية وكذلك تثليثه، فهو واحد حقيقي، وهو في الوقت نفسه ثلاثة حقيقية، حيث يتميز كل واحد من هؤلاء الثلاثة بأعمال ومميزات ليست من مميزات الآخر، وهم في نفس الوقت واحد في جوهرهم أي أن لهم ذاتاً واحدة، وهم متساوون في قدرتهم ومجدهم، ووجودهم لم يسبق أحد منهم الآخر^(٣).

❖ مصدر النصرانية في التثليث:

يرى كثير من النصارى يرون أن التثليث من كتبهم المقدسة، وليس لهم في ذلك إلا بعض المتشابهات وما قاموا به من التحريفات لنصوص أخرى^(٤)، وذهب المحققون

(١) قاموس الكتاب المقدس ص(٢٣٤)، نقلاً عن المصدر السابق، ص(٢٧٠).

(٢) الأتوم: كلمة يونانية الأصل تدل على شخصية متميزة، ويوازيها في الإنجليزية كلمة «Person» أي: شخص، انظر ما ذكره الدكتور سعود الخلف: دراسات في الأديان، اليهودية والنصرانية ص(٢٧٠) هامش، وأشار إلى كتاب: حقائق أساسية في الإيمان المسيحي ص(٥٢)، وانظر ما ذكره الأعظمي: اليهودية والمسيحية وأديان الهند ص(٤٨٧).

(٣) سعود بن عبد العزيز الخلف: دراسات في الأديان: اليهودية والنصرانية ص(٢٧١).

(٤) انظر المصدر السابق ص(٢٧٨-٢٧٩).

إلى أن لهم في ذلك مصادر عديدة من أهمها: الديانة الهندوسية:

يقول الدكتور محمد ضياء الرحمن الأعظمي: «والمسيحيون الذين لبوا دعوة بولس كانت لهم نزعات مختلفة من يهودية ووثنية وفلسفية، وكان لهجرات الآريين بطريق الشام ومصر لمدة ألف سنة أو أكثر قبل المسيح أثر واضح في أهل هذه المناطق، وكان دين آريا قد استقر في آخر أمره إلى التثليث، ... فلاشك أن أهل تلك المناطق وسكانها تأثروا بهذا التعبير البدائي.

فلما أراد بولس أن يحارب المسيحية من داخلها، ابتكر معاني جديدة قريبة ... التي كانت تعتبر نهاية الفكر الإنساني في تلك الأيام، فأدخل الوثنية الهندوسية في المسيحية ليخرجها من دين التوحيد»^(١).

ثم إن الفلسفة الهندية انتشرت في اليونان منذ عام ٥٣٠ ق.م، حيث كان هناك تبادل الآراء الفلسفية بين فلاسفة الهند وفلاسفة اليونان - الأمتين الآريتين - ولما دخل إسكندر المقدوني بلاد الهند حمل معه الفلاسفة، رغبةً من أستاذه أرسطو لمناظرة فلاسفة الهند، وامتد نفوذ إسكندر إلى الإسكندرية من مصر، والتقى الثقافة الهندية والمصرية واليونانية للمرة الأولى علناً، وتولدت فلسفة عرفت باسم الفلسفة الأفلاطونية المحدثه، ثم لما دخلت الرومان بعد إسكندر المقدوني في الساحة السياسية، وقد انتشرت الفلسفات الهندية في تلك الآونة كثيراً من بلاد الشرق الأوسط، وهي التي أثرت فيما بعد في النصرانية^(٢).

ثانياً: عقيدة التجسد:

يقصد بـ«التجسد» ظهور الله تعالى - أو ظهور أحد الآلهة عند الذين يعتقدون

(١) الدكتور محمد ضياء الرحمن الأعظمي: اليهودية والمسيحية وأديان الهند ص(٤٧٩-٤٨٠)، وانظر أيضاً ما جاء في الموسوعة الميسرة للأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة (٢/٥٨٨)، وانظر ما ذكره العلامة محمد طاهر التتير: العقائد الوثنية في الديانة النصرانية ص(٣٥-٤٥).

(٢) انظر ما ذكره الدكتور محمد إسماعيل الندوي: الهند القديمة حضاراتها ودياناتها ص(١٥٥-١٧٥).

وجود آلهة متعددة - بشكل أرضي، أي أن يأخذ الله أو أحد الآلهة شكلاً مادياً جسدياً و بخاصة بشرياً، فيظهر بمظهر إنسان مثلنا ذي لحم ودم بنفس وقت كونه إلهاً! فهو إله - إنسان^(١).

والمقصود بالتجسد أو الاتحاد عند النصارى:

أن الله تبارك وتعالى اتخذ جسد المسيح له صورة، وحلّ بين الناس بصورة إنسان هو المسيح^(٢) - تعالى الله عما يقولون -.

❖ مصادر النصرانية في عقيدة تجسد الإله:

اختلفوا في تحديد عقيدة تجسد الإله لدى النصارى على قولين رئيسين:
القول الأول: أن هذه العقيدة عقيدة يهودية كانت موجودة في الكتب المقدسة لديهم فتطورت وتبلورت لدى النصرانية^(٣).

القول الثاني: إن هذه العقيدة عناصر دخيلة في النصرانية من فلسفات وديانات أخرى، واختلفوا في تحديد ذلك على أقوال:

(١) أنها عقيدة يونانية^(٤).

(٢) أنها عقيدة رومانية^(٥).

(١) انظر ما ذكره دانييل أ. باسوك: المسيحية وأساطير التجسد في الشرق الأدنى القديم ترجمة، سعد رستم، ص(٦).

(٢) انظر ما ذكره القس فايز فارس: حقائق أساسية في الإيمان المسيحي ص(٧٦-٧٧)، نقلاً عما ذكره الدكتور سعود بن عبد العزيز الخلف: دراسات في الأديان: اليهودية والنصرانية ص(٢٩٦).

(٣) انظر ما ذكره دانييل أ. باسوك: المسيحية وأساطير التجسد في الشرق الأدنى القديم ترجمة، سعد رستم.

(٤) انظر ما ذكره دانييل أ. باسوك: المسيحية وأساطير التجسد في الشرق الأدنى القديم ترجمة، سعد رستم.

(٥) انظر ما ذكره الدكتور محمد إسماعيل الندوي: الهند القديمة حضاراتها ودياناتها ص(١٧٥).

(٣) إن التجسد كان من العقيدة المنتشرة في الشرق الأدنى القديم^(١).

(٤) ويرى البعض أن هذه العقيدة من عقائد الديانة الهندوسية، ويترجح ذلك لما يلي:

إن أتباعها تؤمن بأن الإله «فِشْنُو» (المظهر الثاني لبرهمن باعتبار أن برهمن: واحد ذو مظاهر ثلاث: براهما وفِشْنُو وشِيفَا) قد ظهر في الهند حتى الآن عدة مرات بشكل إنسان، أي تجسّد، ومنها تجسّد بشكل «كريشنا»: الذي جاء إلى الهند حوالي خمسمائة سنة قبل المسيح ﷺ والذي ينظر إليه الهندوس على أنه إله متجسّد.

ويذكر كثير من علماء الأديان تأثر النصرانية بالهندوسية في عقيدتي التثليث والتجسد، وذلك عند ما التقى الثقافتان في الإسكندرية في زمن إسكندر الكبير المقدوني؛ حيث كان يحمل معه الفلاسفة من كل أمة، فاحتكت النصرانية بالفلسفات الهندية في مصر، كما تأثرت النصرانية بالفلسفة الأفلوطينية والتي بدورها كانت خلاصة للفلسفة الهندية، حتى هيمنت عقيدتي التثليث والتجسد على العقائد الأخرى في تلك المناطق، ومن هنا تأثرت النصرانية بهذه العقائد المنحرفة^(٢).

ثالثاً: نسبة البنوة إلى الله مثل نسبة البنوة لدى الهندوس تجاه آلهتهم.

يرى الغالبية العظمى من النصارى أن المسيح ﷺ ابن الله - تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً - ويرى كثير من المحققين أن عقيدة البنوة جاءت في المسيحية من العقائد الوثنية المجاورة كبعض الديانات الهندية^(٣).

(١) انظر ما ذكره دانييل أ. باسوك: المسيحية وأساطير التجسد في الشرق الأدنى القديم ترجمة، سعد رستم.

(٢) انظر المصدر السابق.

(٣) انظر ما ذكره محمد طاهر التنير البيروتي: العقائد الوثنية في الديانة النصرانية. وانظر أيضاً: ما ذكرته مريم عبد الرحمن عبد الله زامل: موقف ابن تيمية من النصرانية، (١/ ٣٩٥-٤٠٩).

رابعاً: ومن أنواع الشرك لدى النصارى قولهم: بالصلب والفداء:

وهذا أيضاً شرك في الربوبية، فإن فيه التكذيب على الله في كونه تاب على آدم عليه السلام وغفر له خطيئته، ونسبته إلى أفبح الظلم؛ حيث زعموا أنه سجن أنبياءه ورسله وأوليائه في الجحيم، بسبب خطيئة أبيهم، وبهذا نسبوه إلى غاية السفه حيث خلصهم من العذاب بتمكينه أعداءه من نفسه، حتى قتلوه، وصلبوه و أراقوا دمه، ونسبوه إلى غاية العجز، حيث عجزوه أن يخلصهم بقدرته من غير هذه الحيلة، ونسبوه إلى غاية النقص، حيث سلط أعداءه على نفسه وابنه، ففعلوا به ما فعلوا^(١).

وقضية الصلب والفداء يقول بعض المحققين^(٢) وردت إلى المسيحية من عقائد أخرى وبخاصة عقيدة الهنود؛ إذ أننا نجدها معتقداً سائداً عند الهنود قبل المسيح بمئات السنين، فهم يعتقدون أن «كريشنا» ... الذي هو نفس الإله فِشنُو الذي لا ابتداء له ولا انتهاء، تحرك حنوًّا كي يخلص الأرض من ثقل حملها، فأثاهم وقدم نفسه ذبيحةً عن الإنسان.

وفي بلاد نيبال والتبت يعتقدون أن إلههم إندرا سفك دمه بالصلب، وثقب المسامير لكي يخلص البشرية من ذنوبهم، وأن صور الصلب موجودة في كتبهم^(٣).
ومن هنا يظهر التشابه الكبير مع عقيدة النصارى وعقيدة الهندوس في التوحيد.

(١) انظر ما ذكره ابن القيم : إغاثة اللهفان (٢/٦٩٦)

(٢) هو أحمد شلبي.

(٣) انظر ما ذكره الدكتور أحمد شلبي: مقارنة الأديان، المسيحية ص(١٤٣)، ونظر أيضاً : العقائد الوثنية في الديانة النصرانية للأستاذ محمد طاهر التّبرّ في عدة صفحات. وتفسير المنار للسيد رشيد رضا (٦/٣٢)، وشبهات النصارى وحجج المسلمين للسيد رشيد رضا ص(١٥)، وقصص الأنبياء للأستاذ عبد الوهاب النجار ص(٤٣٢-٤٣٣). نقلاً عما ذكره أحمد شلبي.

الفصل الثاني

نظرة الهندوس إلى الكون والحياة والإنسان

وفيه تمهيد وثلاثة مباحث:

المبحث الأول: نظرة الهندوس إلى نشأة الكون وخلق العالم، ومناقشتها.

المبحث الثاني: نظرة الهندوس إلى الحياة، ومناقشتها.

المبحث الثالث: نظرة الهندوس إلى الإنسان، ونظام الطبقات.

تمهيد

نظرة الإسلام إلى الكون والحياة والإنسان^(١)

نظرة الإسلام إلى الكون:

(١) وجود الكون وجود حقيقي وواقعي:

الإسلام ينظر إلى هذا الوجود بأنه واقعي وحقيقي، ولا ينظر إلى الكون بأنه وهم وخداع كما يتصوره كثير من فلاسفة الهند.

(٢) الكون مخلوق لله:

إن هذا الكون بكل ما فيه من سماوات وأرض وأفلاك وشموس ونجوم ونبات وجماد وكائنات كلها من خلق الله، وعن إرادته وخلقها وجدت هذه الموجودات كلها، فهي لم توجد نفسها بنفسها، كما أن أحداً غير الله لم يوجدها، وكذلك لا مجال لمصادفة في إيجادها أو في تسييرها وتنظيمها، ولا يسند إلى الطبيعة الميته تطورها ولا تخليقها، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠]، وقال تعالى: ﴿اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ [الزمر: ٦٢]، وقال: ﴿ذَٰلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ [غافر: ٦٢]، وقال: ﴿اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ [الرعد: ١٦]، وقال: ﴿خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَأَعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ [الأنعام: ١٠٢]، وقال: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدْ رُءِّيَتْ بَدَائِرُهُ قَدِيرٌ﴾ [الفرقان: ٢]، وقال: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩].

(١) تمت الاستفادة من كتاب عثمان جمعة ضميرية: التصور الإسلامي للكون والحياة والإنسان.

وقد قامت الأدلة العقلية والنقلية كلها على ذلك، واليوم قامت العلوم الحديثة تؤكد ذلك.

٣) الكون مخلوق منفصل عن الله:

فليس الله والكون شيء واحد، كما لا يحل أي شيء من الكون في ذات الله ولا يحل الله في أي شيء من الكون، ولا تتحد أي شيء في الكون مع ذات الله. فذات الله ليست في المخلوقات، وليس شيء من المخلوقات في ذات الله ﷻ^(١). ولهذا اتفق أئمة المسلمين على أن الخالق بائن من مخلوقاته ليس في مخلوقاته شيء من ذاته، بل الرب رب والعبد عبد، ﴿إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتَى الرَّحْمَنِ عَبْدًا﴾ ﴿١٣﴾ لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا ﴿١٤﴾ وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فَرْدًا ﴿١٥﴾ [مریم: ٩٣-٩٥]^(٢).

بل الله يمسك كل ما في الكون بقدرته وحكمته، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا وَلَئِنْ زَالَتَا أَلَمْتَ أَمْسَكُهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾ [فاطر: ٤١].

والله ﷻ فوق خلقه وهو محيط بهم علماً وتديراً سمعاً وبصراً وقدرةً وتصرفاً، ولا يلزم من ذلك أن يكون الخلق داخل ذاته.

فلو أن رجلاً كان في يديه قدح من قوارير صاف، وفيه شراب صاف، لكان نظر ابن آدم قد أحاط بالقدح من غير أن يكون ابن آدم في القدح - والله - وله المثل الأعلى - قد أحاط بجميع خلقه من غير أن يكون في شيء من خلقه.

ولو أن رجلاً بنى داراً بجميع مرافقها، ثم أغلق بابها وخرج منها كان ابن آدم لا يخفى عليه كم بيتاً في داره، وكم سعة كل بيت من غير أن يكون صاحب الدار في جوف الدار، فالله - وله المثل الأعلى - قد أحاط بجميع ما خلق، وعلم كيف هو؟ وما هو؟ من غير أن يكون في شيء مما خلق.

فالله ﷻ بائن من خلقه، لأنه كان الله ولم يكن شيء قبله، ولا معه ولا غيره، ثم

(١) انظر ما ذكره ابن تيمية: مجموع الفتاوى: (١٧٩/٢ - ١٨٠).

(٢) ابن تيمية: مجموع الفتاوى: (٣٤٠/٢).

خلق الخلق خارجاً عنه ولم يدخل فيهم^(١).

(٤) الكون قائم على الحق وليس عبثاً:

إن من أول ما يقرره القرآن الكريم عن الكون أنه لم يخلق عبثاً لمجرد الخلق لا غير، قال الله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَعِينٍ﴾ [الأنبياء: ١٦]، وقال: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَعِينٍ﴾ [الدخان: ٣٨]، وقال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطْلًا﴾ [آل عمران: ١٩١]، وقال: ﴿قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ بِمَا نَعْبُدُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْذَرْتُكُمْ يَوْمَ الْبَاقِ﴾ [القصص: ٢٧].

(٥) الكون حادث وليس بأزلي:

إن هذا الكون الذي نشاهده حادث وليس أزلياً، فهو وجد بعد أن لم يكن، وحدوث الكون أصبح في حكم البديهة؛ إذ وضوح الأدلة وتعاضدها لم يبق مجالاً للشك، فالقرآن والحديث يثبتان حدوثه، والعلوم الحديثة تثبت كذلك، فمثلاً قوانين الحرارة وقوانين الإلكتروليت، والطاقة الشمسية، قد قدم كل منها دليلاً واضحاً على حدوث الكون، هذا عدا الأدلة الفطرية والعقلية القطعية، كما أن حركة الكون والجريان والتبدل في الكون كلها تدل على أنه حادث.

(٦) الكون دليل على وجود الله ووحدانيته:

إن كل شيء في الكون يدل على وجود الله ووحدانيته؛ إذ ما من شيء إلا وهو أثر من آثار قدرته - سبحانه - وما ثم إلا خالق ومخلوق، والمخلوق يدل على خالقه فطرةً وبداهةً؛ إذ ما من أثر في الكون إلا وله مؤثر، كما اشتهر في قول الأعرابي: «البعرة تدل على البعير، والأثر يدل على المسير، أفسماء ذات أبراج، وأرض ذات فجاج، وجبال وبحار وأنهار، أفلا تدل على السميع البصير؟»^(٢).

(١) الإمام أحمد بن حنبل: الرد على الجهمية والزنادقة (١٣٥-١٤١).

(٢) انظر ما ذكره ابن الوزير: ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان ص (٨٣).

ويقول أحد الشعراء:

وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد^(١)

ومن أبرز أوجه دلالة الكون على وجود الله ووحدانيته ما يلي:

❖ دلالة الخلق والاختراع:

قال تعالى: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ ﴿٣٥﴾ أَمْ خَلَقُوا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بَلْ لَا يُوقِنُونَ ﴿٣٦﴾﴾ [الطور: ٣٥-٣٦].

❖ دلالة العناية:

يراد بالعناية ما نشهده ونحس به من الاعتناء المقصود بالكون عمومًا، وبالإنسان على وجه الخصوص، والذي يتجلى فيما نراه وندركه من موافقة هذه الموجودات للإنسان أتم الموافقة، وكذلك في موافقة هذه الموجودات بعضها لبعض، وذلك لا يكون قطعًا إلا من قبل فاعلٍ قاصدٍ لذلك مريد^(٢).

قال تعالى ذاكراً للدليل العناية: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهْدًا ﴿٦﴾ وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا ﴿٧﴾ وَخَلَقْنَا زَوْجًا ﴿٨﴾ وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا ﴿٩﴾ وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا ﴿١٠﴾ وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا ﴿١١﴾ وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا ﴿١٢﴾ وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَّاجًا ﴿١٣﴾ وَأَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً نَّجَاجًا ﴿١٤﴾ لِنُخْرِجَ بِهِ حَبًّا وَنَبَاتًا ﴿١٥﴾ وَجَنَّاتٍ أَلْفَافًا ﴿١٦﴾﴾ [النبا: ٦-١٦].

❖ دلالة الإتقان والتقدير:

وقد تسمى هذه الدلالة دلالة النظام، وقد أشار القرآن الكريم إلى وجود الإتقان العجيب والتقدير العظيم في الكون، والتنسيق البديع، والتناسق الباهر، قال تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَوتٍ فَإِذْ يَئِجُ الْبَصَرُ هَلْ تَرَىٰ مِنْ فُتُورٍ ﴿٣﴾﴾ [الملك: ٣]، وقال: ﴿صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَنْقَضَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَيْرٌ يِمَّا تَفْعَلُونَ ﴿٨٨﴾﴾ [النمل: ٨٨]. وذكر كيف أتقن ما

(١) ديوان أبي العتاهية، ص (١٢٢)، ونسبه ابن كثير في تفسيره إلى ابن المعتز، انظر تفسير ابن كثير (٢٦/١).

(٢) انظر ما ذكره ابن رشد: مناهج الأدلة ص (٦٠).

في الكون بأبلغ عبارة فقال: ﴿وَأَيَّةٌ لَهُمْ أَيْلٌ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ﴾ (٣٧) وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ (٣٨) وَالْقَمَرَ قَدَرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيرِ (٣٩) لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا أَيْلٌ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ (٤٠) [يس: ٣٧-٤٠]

❖ دلالة التخصيص:

وتنص هذه الدلالة على أنه يجوز عقلاً أن يكون كل جزء من الكون على خلاف صورته وصفته وحالته التي هو عليها الآن، فكونه على هذه الصورة التي هو عليها الآن يحتاج إلى مخصص يخصصها بالوجود، دون غيرها من الصفات والأحوال الممكنة الأخرى^(١).

قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسُ عَلَيْهِ دَلِيلًا﴾ [الفرقان: ٤٥]، وقال: ﴿ثُمَّ قَدَرْنَا يَنَّا كُرُومَهُ وَمَا تَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ﴾ (٤١) عَلَىٰ أَنْ تُبَدِّلَ أَمْثَلَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ (٤٢) ﴿إِلَىٰ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أَجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ﴾ (٤٣)﴾ [الواقعة: ٧٠].

هذه بعض أنواع دلالات الكون على وجود الله تعالى ووحدانيته.

(٧) الكون مسرح للنظر والتفكير:

إن المشاهد الكونية كلها مسرح للنظر والتفكير؛ لأن الكون يتصف بالمعقولية أي: أن الإنسان عندما يستخدم هبة الله له وهي العقل يستطيع أن يكتشف كثيراً من أسرار هذا الكون وعجائبه الدالة على قدرة الله، وقد حث القرآن الكريم على النظر والتفكير في كثير من المشاهد الكونية، قال تعالى: ﴿قُلْ أَنْظَرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُعْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [يونس: ١٠١]، وقال: ﴿سَرُّهُمْ ءَايَاتُنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [فصلت: ٥٣]. فالكون موضع التدبر والتفكير والنظر والاعتبار والتكيف والتأثر والإيجابية في العمل وفق هذا التصور، وليس مجالاً للوهم والخرافة والكهانة مثل ما هو في الهندوسية.

(١) انظر ما ذكره منيف العتيبي: بين ابن تيمية وابن رشد في الإلهيات (١/٢٥٨)، رسالة ماجستير بجامعة أم القرى.

٨) الكون مسخر للإنسان، وعلاقة الإنسان مع الكون المحيط به والقريب منه علاقة انسجام وتوافق:

قال تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ ۚ﴾ [إبراهيم: ٣٣]، وقال: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ ۚ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِي ۚ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [النحل: ١٢]، وقال: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ ۚ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الحج: ١٧].

إن الإسلام يجعل العلاقة بين الإنسان والكون من حوله علاقة انسجام وتوافق لا علاقة التخويف والعداء؛ إذ إن قوة الكون وقوة الإنسان صادرتان عن إرادة الله تعالى ومشيتته، فهما متكاملتان متناسقتان. وهذا وسط بين الفريقين: فريق يخاف من الكون، مثل الهندوس، وفريق يريد نصب العداء لما في الكون كما هو دأب الوجوديين، ومن يمشي على دربهم في التيه بلا دليل ولا هدى.

٩) الكون يفنى فناءً عاماً فتذهب الدنيا وتكون بعدها القيامة:

قال تعالى: ﴿كُلُّ مَن عَلَيْهَا فَإِنَّ ۖ وَبَقِيَ وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ۖ﴾ [الرحمن: ٢٦-٢٧]، وقال تعالى: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ ۖ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ [إبراهيم: ٤٨].
فهذه بعض ما يقرره الإسلام من الأمور المتعلقة بالكون.

نظرة الإسلام إلى الحياة:

نظرة الإسلام إلى الحياة نظرة فريدة متميزة شاملة، فالحياة في الإسلام وسط بين إفراط الماديين الذين يرون الحياة الدنيا هي الحياة فقط، وبين القائلين بالتناسخ الذين لا يرون للحياة الدنيا نهاية.

حقيقة الحياة في الإسلام:

يرى الإسلام أن الحياة ليست هي هذه الفترة القصيرة المحدودة التي تمثل عمر الفرد وليست هي هذه الفترة التي تمثل عمر الأمة من الناس ولا عمر البشرية في هذه الحياة الدنيا.

إن الحياة في الإسلام تمتد إلى فترتين: فترة زائلة، وهي الحياة الدنيا، وفترة أبدية باقية، وهي الحياة الآخرة.

أما الأولى: فهي الحياة الدنيا: وحقيقة الحياة الدنيا عند المسلم ما يلي:

(١) أن الحياة الدنيا إنما خلق فيها الإنسان وخلقته له لغاية واحدة، وقصد واحد، وهو عبادة الله ﷻ وحده لا شريك له:

فمن أعرض عن تحقيق هذه الغاية أو ضيعها فلا قيمة لحياته ولا اعتبار لشيء من مكتسباته، إنما هي زاده إلى عذاب الله ﷻ وسخطه، قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (٥١) مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعَمُوا ﴿٥٢﴾ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ ﴿٥٣﴾ [الذاريات: ٥٦-٥٨]

(٢) إن الحياة الدنيا مزرعة للآخرة:

ليس هناك طريق مستقل للحياة الدنيا وطريق مستقل للحياة الآخرة، إنما هو طريق واحد تصلح به الدنيا والآخرة، فالطريق إلى صلاح الآخرة هو ذاته الطريق إلى صلاح الدنيا. وهو عبادة الله ﷻ وطاعته تبارك وتعالى، قال تعالى: ﴿فَإِنَّمَا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ تَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَخَوْفُ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٣٨]، وقال: ﴿إِنَّمَا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَاتِي فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [الأعراف: ٣٥]، وقال: ﴿فَإِنَّمَا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى﴾ (١٢٢) وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ أَعْمَى ﴿١٢٣﴾ [طه: ١٢٣-١٢٤].

قال تعالى: ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنَ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾ [القصص: ٧٧]، وقال: ﴿وَمَنْ كَانَتْ فِي هَذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾ (٧٢) [الإسراء: ٧٢]، وقال: ﴿فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلْقٍ﴾ (٢٠) وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقَنَا عَذَابَ النَّارِ ﴿٢١﴾ أُولَٰئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿٢٢﴾ [البقرة: ٢٠٠-٢٠٢].

(٣) إن الحياة الدنيا ابتلاء واختبار:

قال تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَوَةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ﴾ [المالك: ٢٠].

فما هذه الحياة الدنيا إلا بلاء للإنسان من ربه ليختبره، والله ﷻ يعلم حقيقة العبد وعمله قبل الابتلاء ولكن الابتلاء يكشف في عالم الواقع ما هو مكشوف لعلم الله فيحاسب الناس على ما يقع من عملهم لا على ما يعلمه سبحانه من أمرهم، وهو فضل الله وعدل منه.

(٤) إن الحياة الدنيا متاع، وهي زائلة:

قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ مَتَاعُ الْحَيَوةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَتَابِ﴾ [آل عمران: ١٤]، وقال: ﴿وَمَا الْحَيَوةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾ [آل عمران: ١٨٥، الحديد: ٢٠]، وقال: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنَّمَا بِغَيِّكُمْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ مَتَاعُ الْحَيَوةِ الدُّنْيَا﴾ [يونس: ٢٣].

(٥) الحياة الدنيا ومصالحتها ليست شرًا محضًا، كما أنها ليست خيرًا محضًا:

قال تعالى: ﴿وَيَبْلُوَكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً﴾ [الأنبياء: ٣٥].

الثانية: الحياة الآخرة: ومما يقرره الإسلام: أن الإنسان إذا مات فإن الله ﷻ قد جعل بعد الموت حياةً يبعث الخلق كلهم ويكونون إما في الجنة وإما في النار حسب أعمالهم، وهي التي تسمى الحياة الآخرة، ولها في الشرع مميزات منها:

(١) إن الحياة الآخرة في الإسلام هي الحيوان:

قال تعالى: ﴿وَمَا هٰذِهِ الْحَيَوةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِىَ الْحَيَوانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ [العنكبوت: ٦٤].

(٢) إن النجاة في الحياة الآخرة هي التي يجب أن تكون مطلب كل نفس:

قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا﴾ [الإسراء: ١٩]، وقال: ﴿وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا وَسَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٥].

(٣) الآخرة خير وأبقى فلا ينفد نعيمها ولا تنقضي أيامها، بل فيها الخلود لكل فريق:

قال تعالى: ﴿قُلْ مَنَعَ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ اتَّقَىٰ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾ ﴿٧٧﴾ [النساء: ٧٧]، وقال: ﴿وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ﴾ ﴿١٧﴾ [الأعلى: ١٧]، وقال: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُّوا فِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ﴾ ﴿١٦﴾ خَلِيدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ ﴿١٧﴾ ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ سَعَدُوا فِي الْجَنَّةِ خَلِيدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءٌ غَيْرُ مَجْذُورٍ﴾ ﴿١٨﴾ [هود: ١٠٦-١٠٨].

حياة الأمم الأخرى غير الإنس والجن:

الأمم الأخرى هي أمم أمثالنا، قال تعالى: ﴿وَمِمَّنْ دَاخِلٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٌ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَلُكُمْ مَّا فَرَّقْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ ﴿٣٨﴾ [الأنعام: ٣٨].

فإن الإنسان لا يعيش وحده في هذا الكون إن حوله أحياء أخرى ذات أمر منتظم يوحي بالقصد والتدبير، وحكمة الخالق، فما من أمة إلا ولها خصائص وشؤون، فهناك في عالم الحيوان وعالم الطير والحشرات كلها روابط تربط بين الأفراد، كذلك التي تربط بين أفراد الإنسان، وهناك قوانين تحكم هذه العوالم كما تحكم عالم الإنسان، وهذا من عجائب القدرة الإلهية.

نظرة الإسلام إلى الإنسان:

الإنسان في نظر الإسلام مخلوق كرمه الله، فخلقه في أحسن تقويم وحلاه بالعقل الكريم وأعد له شرف خلافة في الأرض، وامتاز الإنسان بها عن سائر العوالم، وقد أمدّه الله بالحوال والقوة ما يحتاج إليه، وذلك له كثيرًا من الكائنات. فنظرة الإسلام إلى الإنسان يمكن تلخيص فيما يتعلق به في النقاط الآتية:

خلق الإنسان وتكوينه:

(١) خلق الله الإنسان الأول من الطين، وهو آدم عليه السلام:

قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ ثُمَّ أَنْتُمْ تَمُرُّونَ﴾ [الأنعام: ٢]، وقال: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ﴾ ﴿١٢﴾ [المؤمنون: ١٢].

(٢) نفخ الله فيه روحًا مخلوقًا وأسندها وأضافها إلى نفسه تكريماً وتشريفاً:

قال تعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَجِدِينَ ﴿١٩﴾﴾ [الحجر: ٢٩]، وقال: ﴿ثُمَّ سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي ۖ وَجَعَلْ لَكُمْ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ ۖ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾ [السجدة: ٩].

(٣) خلق منه زوجه:

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَجِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا رَحِيمًا﴾ [النساء: ١]، وقال: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَجِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾ [الأعراف: ١٨٩].

(٤) خلق الإنسان كلها من هذين عن طريق التناسل:

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَجِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾ [النساء: ١]، وقال: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ﴾ [النحل: ٤]، وقال: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ﴾ [الأنبياء: ١٢]، وقال: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ لِمَنْ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِنَبْلُوَكُمْ أَشَدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا ۚ وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ رَوْحٍ بِهِيجٌ﴾ [الحج: ٥]. فالإنسان كلهم أبناء آدم، وآدم من تراب، ثم تناسل بنو آدم بعضهم من بعض.

(٥) الغيب في خلق الإنسان:

هناك أمور كثيرة مغيبية عنا ونحن نجهلها ونجهل علمها رغم التقدم العلمي الواضح في ميادين عديدة من علوم خلق الإنسان، فما زالت هناك أشياء من علم الغيب في خلق الإنسان، لا علم به، مثل روحه التي بين جنبيه فمع أنها عنوان الحياة إلا أن حقيقتها مجهولة؛ وقد قال تعالى عن ذلك: ﴿وَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ ۚ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥].

٦) الإنسان مخلوق مكرم:

قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٠].

٧) من أهم صفات الإنسان كما يصوره القرآن:

❖ حسن صورة الإنسان ودقة تكوينه:

قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ﴾ ① الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّنَكَ فَعَدَلَكَ ② فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ ③ [الانفطار: ٦-٨].

❖ الخير والشر في النفس الإنسانية:

قال تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا﴾ ④ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ⑤ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ⑥ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا ⑦ [الشمس: ٧-١٠].

❖ الإنسان ظلوم وكفور وجهول:

قال تعالى: ﴿وَلَيْنِ أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَاهَا مِنْهُ إِنَّهُ لَيَكُفُّورٌ ①﴾ [هود: ٩]، وقال: ﴿وَأَنَّا نَسْتَكْمِلُكُمْ فِي كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا إِنْكُ الْإِنْسَانُ لَطُلُومٌ كَفَّارٌ﴾ [إبراهيم: ٣٤].

وقال تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [الأحزاب: ٧٢].

❖ الإنسان خصيم:

قال تعالى: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ ④﴾ [النحل: ٤]، وقال: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرُ شَيْءٍ جَدَلًا﴾ [الكهف: ٥٤]، وقال: ﴿أَوَلَمْ يَرِ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ ⑦﴾ [يس: ٧٧].

❖ الإنسان عجول:

قال تعالى: ﴿يَدْعُ الْإِنْسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا﴾ [الإسراء: ١١]، وقال: ﴿خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ سَأُورِيكُمْ آيَاتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ﴾ [الأنبياء: ٣٧].

❖ الإنسان إذا مسه ال^٥ شر جزوعاً وإذا مسه الخير منوعاً:

قال تعالى: ﴿ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَجٍ سَأُورِيكُمْ آيَاتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ ﴾ [الأنبياء: ٣٧]، وقال: ﴿ وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُ مُنِيبًا إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا خَوَّلَهُ نِعْمَةً مِنْهُ نِسِيَ مَا كَانَ يُدْعُوا إِلَيْهِ مِنْ قَبْلُ وَجَعَلَ لِلَّهِ أَنْدَادًا لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِهِ ﴾ [الزمر: ٨]، وقال: ﴿ وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَجَّ بِجَانِبِهِ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعَاءٍ عَرِيضٍ ﴾ [فصلت: ٥١]، وقال: إِنَّ ﴿ إِنْ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴾ (١٦) إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا ﴿ وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا ﴾ (١٧) [المعارج: ١٩-٢٠].

❖ الإنسان يؤوس:

قال تعالى: ﴿ وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَجَّ بِجَانِبِهِ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ كَانَ يَئُوسًا ﴾ (١٨) [الإسراء: ٨٣]، وقال: ﴿ لَا يَسْتَمُ الْإِنْسَانُ مِنْ دُعَاءِ الْخَيْرِ وَإِنْ مَسَّهُ الشَّرُّ فَيَئُوسٌ قَنُوطٌ ﴾ [فصلت: ٤٩]

❖ الإنسان بخيل وقصور:

قال تعالى: ﴿ قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذَا أَنْتُمْ كُنْتُمْ خَائِفِينَ الْإِنْفَاقِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ قَتُورًا ﴾ (١٩) [الإسراء: ١٠٠].

❖ ضعف الإنسان وعجزه:

قال تعالى: ﴿ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ ﴾ (٢٠) [الروم: ٥٤]، وقال: ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا ﴾ (٢١) [النساء: ٢٨].

ولما كان الإنسان، كفوراً، ظلوماً، جهولاً، عاجزاً، ضعيفاً، عجولاً، جزوعاً، يؤوساً، قتوراً، خصيماً، لا يعرف مصلحة نفسه كثيراً، ويتعب التعب الشديد في حياته الدنيا قبل الوصول إلى ربه، وله جذب إلى الخير وإلى الشر، اقتضت حكمة الله سبحانه ألا يترك هذا الإنسان لفطرته ولا لعقله وحده، بل يرسل إليه الرسل ليكون في هذا نجاة له، وكذلك من رحمة الله أن جعل باب التوبة مفتوحاً يلجأ إليه كلما سقط نتيجة عجزه أو ضعفه، ثم إذا نسي وتذكر وتاب وجد الباب مفتوحاً، وقبل الله توبته وأقال عثرته، فإذا استقام بدل الله سيئاته حسنات وضاعف له ما شاء^(١).

(١) انظر ما ذكره عثمان جمعة ضميرية: التصور الإسلامي للكون والحياة والإنسان ص (١٠٤).

(٨) الإنسان مزود بما يدرك به الحقائق:

قال تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ﴾ [البقرة: ٣١]، وقال: ﴿بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ ﴿١٤﴾ وَلَوْ أَلْقَى مَعَاذِيرُهُ ﴿١٥﴾﴾، وقال: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [النحل: ١٧٨].

(٩) دعا الإسلام إلى التفكير في خلق الإنسان:

قال تعالى: ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [الذاريات: ٢١]، وقال: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ ﴿٥﴾﴾ [الطارق: ٥].

الإنسان دليل على وجود الله:

لقد نصب الله ﷻ من إيجاد هذا الإنسان ابتداءً وإعادته بعد البعث ثانية دليلاً على وجوده وقدرته، قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُّخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ ﴿٥﴾﴾ [الحج: ٥]، وقال: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴿٧٩﴾﴾ [يس: ٧٩]، وقال: ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [الذاريات: ٢١].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ: فالاستدلال على الخالق بخلق الإنسان في غاية الحسن والاستقامة، وهي طريقة عقلية صحيحة، وهي شرعية؛ دل القرآن عليها وهدى الناس إليها، وبينها وأرشد إليها. وهي عقلية؛ فإن نفس كون الإنسان حادثاً بعد أن لم يكن، ومولوداً ومخلوقاً من نطفة ثم من علقه، هذا لم يعلم بمجرد خبر الرسول، بل هذا يعلمه الناس كلهم بقولهم؛ سواء أخبر به الرسول، أو لم يخبر... فهو إذن عقلي؛ لأنه بالعقل تعلم صحته... وهو عقلي شرعي^(١).

الإنسان مستخلف في الأرض:

جعل الله الإنسان خليفة في الأرض، قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ

فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴿[البقرة: ٣٠]، وقال: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ١٦٥]، وقال: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خُلَفَاءَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ ﴿١٤﴾ [يونس: ١٤].

المساواة في أصل الإنسانية:

قرر الإسلام مبدأ المساواة بين الناس وتتمثل بأن الناس جميعًا متساوون في طبيعتهم البشرية، وأن ليس هناك جماعة تفضل غيرها بحسب عنصرها الإنساني وخلقتها الأول، وأن التفاضل بين الناس إنما يقوم على أمور أخرى كتفاوتهم في الكفاية والعلم والأخلاق والتقوى والأعمال.

وقد حرص الإسلام على تقرير هذه المساواة فقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: ١٣].

وقال عليه الصلاة والسلام: «يا أيها الناس! ألا إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد، ألا لا فضل لعربي على أعجمي، ولا لعجمي على عربي، ولا لأحمر على أسود، ولا لأسود على أحمر إلا بالتقوى»^(١).

وقال ﷺ: «إن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم، ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم»^(٢).

وقال: «يا أيها الناس إن الله قد أذهب عنكم عبية^(٣) الجاهلية وتعاضمها بآبائها، فالناس رجالان، بر تقي كريم على الله، وفاجر شقي هين على الله، والناس بنو آدم، وخلق الله آدم من تراب...» الحديث^(٤).

(١) مسند الإمام أحمد (٣٨/٤٧٤)، ح (٢٣٤٨٩)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٣/٢٦٦): رجاله رجال الصحيح.

(٢) أخرجه مسلم في الصحيح (٤/١٩٨٧)، ح (٢٥٦٤).

(٣) أي: الكبر، انظر ما ذكره الفيروز أبادي: القاموس المحيط (١/١٠٣).

(٤) أخرجه الترمذي في سننه (٥/٣٨٩)، ح (٣٢٧٠)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة برقم (١٧٠٠).

فالناس إما مؤمن تقي فهو الخير الفاضل وإن لم يكن حسيباً في قومه، وفاجر شقي فهو الدنيء وإن كان في أهله شريفاً رفيعاً^(١).

ويظهر سمو هذا المبدأ بموازنته مع العقائد والشرائع التي كانت سائدة في كثير من الشعوب، فالكتب المقدسة عند الهندوس تقرر التفاضل بين الناس بحسب عناصرتهم وتقسمهم إلى أربع طبقات، بعضها أدنى من بعض، وهناك طوائف لا قيمة لهم إطلاقاً، يصرحون بأنهم خلقوا كبشر ليصلحوا أن يكونوا خادمين للطبقات العليا، وسيأتي بيان ذلك قريباً بإذن الله.

الإنسان ذكر وأنثى:

قال تعالى: ﴿وَأَنَّهُ خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى﴾ [النجم: ٤٥]، وقال: ﴿جَعَلَ مِنَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى﴾ [القيامة: ٣٩].

شاءت إرادة الله تعالى أن تكون الزوجية هي قاعدة بناء الكون، وهي أصل حفظ النوع والبقاء، وهكذا كانت الإنسانية زوجين اثنين ذكر وأنثى، ولا تستقر حياة البشرية والمجتمع ما لم يكن هناك نظرة صحيحة عن العلاقة بين الذكر والأنثى ووضع كل منهما.

وقد اعتنى الإسلام بتصحيح النظرة إلى المرأة وإقامة العلاقة بين الجنسين على أساس من حقائق الفطرة، فقد عني ببيان وحدة الزوجين وتساويهما من الناحية الإنسانية^(٢)، وعني ببيان وحدة الزوجين وتساويهما من حيث العلاقة بربهما وجزائهما عنده^{(٣) (٤)}.

وجعل لكل من الذكر والأنثى حقوقاً على الآخر، وهي كلها موافقة للفطرة التي فطر الناس عليها.

(١) انظر ما ذكره الخطابي: معالم السنن (٤/ ١٣٧).

(٢) انظر سورة النساء، الآية (١). (٣) انظر سورة آل عمران، الآية (١٩٥).

(٤) انظر ما ذكره عثمان جمعة ضميرية: التصور الإسلامي للكون والحياة والإنسان ص (١١٥).

خلاصة ما تقدم:

إن نظرة الإسلام إلى الكون والحياة والإنسان تتسم بما يلي:

- ١ - الربانية؛ لأنه مستمد من القرآن والسنة الموحى بها.
- ٢ - موافق للفطرة؛ فهو ليس غريباً عنها ولا مناقضاً لها بل هو الفطرة نفسها.
- ٣ - تصور مبرهن بالأدلة الثقلية والعقلية.
- ٤ - تصور وسط؛ لا إفراط فيه ولا تفريط ولا غلو ولا جموح.
- ٥ - تصور ثابت؛ غير متطور في ذاته وإنما تتطور البشرية في إطاره وترتقي إدراكه والاستجابة له وهو ليس بحاجة إلى تطور؛ لأنه من صنع الله ويلبي حاجات البشر في كل زمان ومكان.
- ٦ - تصور شامل وكامل؛ لا يقبل تنمية ولا تكميلاً ولا يضيف إليه أحد شيئاً.
- ٧ - التوازن؛ وهو تصور منظور فيه من كل جوانب الكينونة البشرية وتماسكها وتوازنها.
- ٨ - تصور إيجابي؛ يمتاز بالإيجابية الفاعلة في علاقة الله بالكون والحياة والإنسان.
- ٩ - الواقعية؛ فهو تصور واقعي يتعامل مع الحقائق الموضوعية.
- ١٠ - أنها كلها دالة على التوحيد لله ﷻ.

المبحث الأول

نظرة الهندوس إلى نشأة الكون وخلق العالم، ومناقشتها

للهندوس في نشأة الكون وخلق العالم ومادة الكون وتصويره أقوال مختلفة، ولهم آراء وتصورات متناقضة ومتباينة حول الكون والكائنات، وسوف أستعرض أهم هذه الأقوال والردود عليها في المطالب الآتية:

المطلب الأول

نظرة الهندوس إلى نشأة الكون وخلق العالم

إن مسألة نشأة الكون وخلق العالم عند الهندوس يتسم بالغموض والتناقض، وسوف أقصر الكلام على هذه المسألة في الفروع الآتية:

الفرع الأول: أقوال الهندوس في معنى الخلق والخالق

الفرع الثاني: أقوال الهندوس في مصدر الخلق

الفرع الثالث: أقوال الهندوس في كيفية الخلق

الفرع الأول: أقوال الهندوس في معنى الخلق والخالق

إن مسألة إثبات الخالق للعالم في الديانة الهندوسية فرع عن تصور معنى الخلق لديها؛ فقد اختلف الهندوس في تحديد معنى الخلق على اتجاهين:

الاتجاه الأول: إن الخلق بمعنى الإبداع، أو الإيجاد من العدم

ونلاحظ هذا الاتجاه في الفيدات عمومًا، وفي كثير من نصوص الأوبانيشادات، إلا أنهم كانوا على خلاف بينهم في إثبات الخالق على هذا المعنى، على قولين مشهورين:

القول الأول: إثبات الخالق

ولكنهم اختلفوا في تحديد الخالق على آراء عديدة:

الرأي الأول: إن هذا العالم مخلوق من قبل خالقٍ واحدٍ

وهذا الرأي هو الأظهر في كثير من نصوص الفيدات، ولكننا نلاحظ أن هناك خلافاً في كيفية خلقه لهذه الكائنات، هل خلقه بنفسه أم خلقه آخرون بأمره؟ فقد جاءت في ذلك أنماط عديدة من النصوص في الفيدات؛ وهي:

(١) أن خالق الكائنات واحدٌ وهو بنفسه خلقها^{(١)(٢)}.

(٢) أن خالق الكائنات واحدٌ، ولكن يفهم منها أنه غير الإله الأعلى.

(٣) أن الكائنات خلقها أشخاص بأمرٍ من الإله الأعلى.

وقد سبق معنا استعراض النصوص الفيدية عليها عند الكلام على مسألة الربوبية لدى الهندوس^(٣)، فلا أعيده ههنا.

الرأي الثاني: إن هذا العالم مخلوق من قبل خالقين متعددين:

يرى بعض علماء الهندوس أن هناك نصوصاً في الفيدات تنسب عملية الخلق إلى خالقين متعددين، فقد قالوا: إن عملية الخلق نُسبَ في كثير من الأماكن إلى بورون، إندرا، أغني، وغيرهم^(٤).

ولم يتضح لي وجود هذا التصور في الفيدات؛ فإنه كما سبق معنا: أن هذه الأسماء المذكورة في الفيدات اختلف في أصلها، حيث جعلها كثير من الهندوس دالةً على إله واحدٍ أعلى، إما حسب التاريخ الزمني، وإما حسب اعتقادات المعتقدات المختلفين، فنسبة الخلق إلى بورون أو إندرا أو أغني لا تختلف كثيراً عن نسبة الخلق إلى إله واحدٍ أعلى، فإنهم كانوا ينظرون إلى هذه الآلهة بأنها إله واحدٌ أعلى، أو دالاً عليه، وسأسوق نصاً واحداً يدل على ما قلنا:

(١) انظر ما ذكره عمارة نجيب: الإنسان في ظل الأديان (١٨٧)، وبتراسارزا: لما ذا أسلمت؟ ص (١٠٩-١١١).

(٢) انظر ما ذكره أبو الحسين بتراسارزا: لما ذا أسلمت (١٠٩-١١١)، وأبو الريحان البيروني: تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مردولة ص (٢٣).

(٣) انظر ص (٤٦٢-٤٨٦).

(٤) انظر ما ذكره برومود بندهو شين غوبت: بهارتية درشن (٣/٣٧).

ففي ريگ فید (٢/ ١/ ٣-٤): «يا أغني! أنت تُحَصِّلُ مقاصد الرهبان، إذن أنت إنذرًا، أنت فِشْنُو، أنت صاحب المجد والثناء لدى العوالم الكثيرة، أنت تستحق التحيات، يا صاحب الثراء المستحق للمدائح! أنت بنفسك برهمان، (أي: برهمانستي، يعني: الإله الأعلى) أنت الذي تخلق أشياء كثيرة.

أما بالنسبة للكتب الأخرى الهندوسية فلم يظهر لي وجود هذا القول فيها، ولا يقول به الهندوس في العصر الحالي.

القول الثاني: إن هذا العالم خلق بنفسه، لم يخلقه أحد

يرى بعض علماء الغرب: أن في القيدات نصوصًا تدل على أن خلق العالم كان على وجه طبيعي، لم يخلقه أحد^(١).

وهذا القول لم أجد له دليلًا إلى الآن في القيدات، بل الموجود هو التصريح بذكر الإله الخالق.

ولكننا نجد هذا القول في بعض الفلسفات الهندية بصراحة؛ حيث نلاحظ في فلسفة فايشيشكا وسانكهيا أنهم يرون خلق العالم على وجه طبيعي.

يقول أصحاب فلسفة فايشيشكا: أن الأرواح تجتمع لها حسنات وسيئات عبر الأطوار المتعددة من تواجدها، ولكي يتعزز النظام الأخلاقي في العالم وتنال كل روح ما تستحق من جزاء، تبدأ القوة الخفية عملية الخلق، وذلك لأن الذرات يجتمع شملها في ثنائيات التركيب ثم في ثلاثيات التركيب التي تتشكل منها الجزئيات، بهذه الكيفية تتألف العناصر البدائية الأربعة وهي الماء والهواء والتراب والضوء، ثم من القوة الخفية يتخلق جنين العالم المسمى بـ«برهماندا»، (أي: بيضة برهما)، ثم تبعث القوة الخفية الحياة في الجنين من روح العالم، بالموءمة بين حياة كل إنسانٍ مع ما لروحه من الحسنات.

وبهذا يجرى العالم المخلوق إلى مستقر له عبر ملايين السنين، أثناءها يوفق العديد من الأرواح في مسعاها للتحرر، فتتخلص من ربة التولد المستمر، أما بقية الخليقة فتحتاج إلى فترة من الراحة، مثلما يحتاج الإنسان إلى الاستراحة ليلاً بعد يوم منهك، عندئذ يفنى الإله العالم، حيث تتفكك جميع الأشياء المركبة إلى ذرات ويؤول العالم إلى حالة من النشاط المتوقف - كما يزعمون - لكن يتبقى على الأرواح الأمانة أن تجتهد لكي تحسن مما لها من الحسنات والسيئات، ثم قد يبعث العالم من جديد المرة تلو المرة^(١).

إذن ترى فلسفة فايشيشكا قدم الذرات التي هي المادة، وقدم الروح، وقدم الإله الذي أثبتته المتأخرون متعللاً بالسببية.

ويذكر أصحاب سانكهيا: أنه لا يوجد للكون خالق قدير منفرد بالتصرف فيه، بل هناك روحاً عاماً أو عالماً من الأرواح غير محدود ولا متناه، متشابهه الوحدات، وأن هذه الوحدات بتكاتفها مع المادة هي التي تحدث في الكون هذه الآثار.

كما يرى وجود عالمين هما في الحقيقة والأزلية سواء، وهما: النفس التي تسمى «پوريش» والمادة وتسمى «پركريتي»، وهذان العالمان لا يتفقان في أي شيء آخر عدا الحقيقة والأزلية والأبدية ومع ذلك فإن بينهما صلة قوية، لأن مجاورة النفس للمادة هي التي تكسيها الحركة التي هي منشأ كل النتائج الصادرة عنها، ولكن النفس وحدها لا تستطيع أن تفعل شيئاً وإن كانت حية مشتملة بالقوة على جميع عناصر القدرة التأثيرية، وهي مبصرة ولكنها عاجزة على عكس المادة العمياء المشتملة على قدرة كامنة يستحيل بروزها من غير اتصالها بالنفس. وهم لهذا يشبهون اتحادهما باتصال مقعد وأعمى التقيا في صحراء، فاتفقا على تعاون عملي بينهما يضمن لهما النجاة، وهو أن يحمل الأعمى المقعد على كتفيه، ليتمكنه من السير في مقابل أن يدلّه المقعد بوساطة بصره على الطريق الذي لم يكن في مكتته أن يعرفه لولا معاونة رفيقه، وقد وصلا معاً إلى شاطئ النجاة بفضل هذا التعاون العظيم.

(١) انظر ما جاء في الموسوعة العربية العالمية (٢٦/١٩٦-١٩٧).

وهكذا شأن النفس «پوريش» مع المادة «پرکرتي» هياً لهما اتحادهما إبراز خواصهما التي لم تكن لتوجد بدون هذا الاتحاد.

وللمادة ثلاث صفات ملازمة لها، (كما سبق معنا : سَتْ أو الخيرية، رِجُ أو الهوى، وتُم أو الظلمة) هذه الصفات تظل تتفاعل فيما بينها في عصور مختلفة حتى تصل إلى حالة الاعتدال التي تسوي بينها فإذا وصلت إلى هذه الحالة تطورت تطوراً آخر جديداً نشأت عنه الطبيعة وبارتباط النفس والمادة المتطورة والطبيعة الناشئة عن هذا التطور يوجد العالم المشاهد^(١).

فهذه الفلسفة إلحادية، وغير معترفة بالخالق، وإنما يرى الوجود الحق للخلق فقط، ويرى وجوده باتصال پوريش مع پرکرتي، ويلجأ إلى قوة الطبيعة في تكوينها وفنائها، وهذه العقيدة تعرف عليها من خلال كتابات البيروني، حيث ترجم هذه الفلسفة إلى العربية^(٢).

القول الثالث: الشك في تحديد الخالق والسؤال عنه

هناك مجموعة من النصوص في الفيديات تدل على أن الآريين كانوا في شك من تحديد الخالق، فقد سأل أحدهم:

«من الذي رأي الأول؟ من أين جاءت الحياة والأرض في الوجود؟»^(٣).

كما يتضح وجود الشك في نسبة الخلق إلى خالق بعينه في الفقرة المعروفة باسم «نشيد الخلق» في المجلد العاشر من ريگ فید، حيث جاء فيه:

«من ذا يعلم السر الدفين؟ من ذا يعلنه هاهنا؟ من أين ولد؟ ومن أين جاءت هذه الكائنات على اختلافها؟ إن الآلهة أنفسها جاءت متأخرة في مراحل الوجود، من ذا يعلم أنى جاء هذا الوجود؟».

(١) انظر ما ذكره الدكتور محمد غلاب : الفلسفة الشرقية ص(١٦١).

(٢) انظر ما ذكره علي زيعور: الفلسفة في الهند ص(٣٣٩-٣٣٤).

(٣) انظر ريگ فید (٤/١٦٤).

من أين جاءت هذه الكائنات على اختلافها؟ وما مادتها؟ ومن أين صدرت؟ وهل خلقها أحد؟ أو لم يخلقها أحد؟ إنما يعلمه الذي سكن في مكان مرموق كرب لها، إنه هو يعلم السر، ويمكن أنه لا يعلم أيضاً (وقيل: معناه: إذا لم يعرف هو فمن الذي يعلم؟) ^{(١)(٢)}.

هذا، ولا يزال كثير من الهندوس في شك من أمر الخالق، ولهذا تجد كثيراً منهم ملحد وهندوسي في آنٍ واحد.

الثاني: الخلق بمعنى الإظهار أو الإبراز من الكمون

ويتمثل هذا القول في القائلين بوحدة الوجود؛ فإن كل من قال بوحدة الوجود يرى الخلق بمعنى البروز من الكمون، ليس بمعنى الإبداع والإنشاء، حيث لا يعتقدون إلا بوجود واحد، وهذا القول هو قول جل الهندوس، وقد مرّت هذه العقيدة بمراحل:

الأول: الميل الشديد إلى القول بوحدة الخالق والمخلوق

جاءت نصوص في القديسات تدل على أن هناك فئة من الآريين في زمن القديسات كانت تميل إلى القول بوحدة الخالق والمخلوق، وقد سبق معنا استعراض هذه النصوص عند الكلام على مسألة الربوبية لدى الهندوس ^(٣) فلا يعاد.

الثاني: التصريح بوحدة الوجود:

صرح الهندوس بوحدة الوجود في كتب المرحلة البرهمانية التي تلي المرحلة القيدية، فقد جاء في كثير من النصوص الأوبانيشادية أن برهمان هو ربّ كل شيء ^(٤)، وهو عالم بكل شيء يتجاوز علمه العوالم ^(٥)، وهو ملجأ كل شيء، يعلم ما في

(١) انظر هذه الترجمة في كتاب: مجموعة هندو شاسترو، (الكتب الهندوسية مجموعة)، ترجمة وتأليف: روميش چندر دوتو، ص (٦٢).

(٢) ريگ فید (١٠/١٢٩/٦-٧). (٣) انظر ص (٤٨٠-٤٨٦).

(٤) انظر أوبانيشادة مُنْدَك (١١/٢/٢)، وماندويكا أوبانيشادة (١/٢/٣)، شانديوغا أوبانيشادة (٤/١٤/٤).

(٥) انظر أوبانيشادة شفتشفترا (١٩/٣).

القلوب^(١)، وهو نفس كل منفوس، وهو يدخل فيه ويسوسه، وهو وإن كان داخلهم إلا أنه يتجاوزهم^(٢).

الثالث: نسبة الخلق إلى الوهم والتضليل والخداع، فلا وجود إلا للواحد:

يرى أصحاب فلسفة فيدانت الذين ينهجون نهج شكرأچاريا أن العالم وهمّ وتضليل، وخداع من برهمان، وهو الموجود وحده، ويرون: أن مسألة الخالق مسألة تفهم وتعقل لا مسألة عقيدة؛ إذ العقيدة تقتضي شيئين، وهم لا يعتبرون خالقاً منفصلاً، وإنما يرون أن الخلق نفسه هو الخالق، وإذا فهم ذلك أو تعقل فقد عرف الخالق، فالمسألة لا تتعلق بالاعتقاد^(٣).

الفرع الثاني: أقوال الهندوس في مصدر الخلق

اختلف الهندوس في تحديد مصدر مادة الخلق على أقوال:

الأول: إن الوجود جاء من لا شيء

فقد جاء في موضع من ريگ فيد أن الوجود نشأ من لا شيء، ولم يذكر أي تفصيل فيه^(٤)؛ فإن كان المقصود منه أن الخالق خلق الكون بمعنى أوجده بعد أن لم يكن له وجود فإنه حينئذ يكون موافقاً للحق.

كما نجد لهذا التصور أثراً في بعض الأوبانيشادات: حيث جاء في أوبانيشادة شانديغا: «يقول البعض: إن هذا العالم كان غير موجود قبل ظهوره»^(٥).

وجاء في أوبانيشادة ماندويكا: «إن الذين يرون أن العالم مخلوق يرون أنه

(١) أئيطريا أوبانيشادة (٣/ ١/ ٣).

(٢) انظر ما ذكره برمود بندهو شين غوبت: بهارتيج درشن (٣/ ٧٩).

(٣) من مقالة الانترنت بعنوان: Creation in Hinduism.

(٤) انظر ريگ فيد (١٠/ ٧٢/ ٢).

(٥) شانديغا أوبانيشادة (١/ ٢/ ٦).

خلق من إرادته فقط، إلا أن الذين يريدون الحكمة يرون أن هذا العالم مثل الأحلام، والرؤى»^(١).

فهذا التصور القيدي إذن استمر حتى في المرحلة البراهمانية إلا أن هذا التصور أصبح ضئيلاً بعد هذا، فقد نقل كثير من الهندوس^(٢) اتفاقهم على أن الخلق لم يخلق من العدم^(٣).

الثاني: أن الوجود جاء من مادة قديمة

يقول أحد علماء الهندوس: إن الخلق لا يمكن أن يخلق من لا شيء؛ لأنه لا بد من وجود المادة لهذا الشيء، بمعنى أنه لا بد من وجود السبب قبل وجود الفعل، فكما أن شجرة إذا نمت في الأرض لا نستطيع أن نقول: إنها نمت من لا شيء، بل نقول: إن هناك بذرة مخفية داخل الأرض، وهي التي أثرت في وقت معين في بروز الشجرة على ظهر الأرض، فمثله كل ما نعين نحن من الأشياء هي كلها موجودة مخفية، ثم ظهرت في الوجود بالبروز، وأما بالنسبة لسبب الظهور فالفلسفة الهندية تحدد ثلاثة أنواع من الصفات التي لا تخلو منها شيء، وهي: سَتْ، وَرْجُ وَتَمْ^(٤)، هذه الصفات إذا كانت معتدلة فإنها لا تنتج شيئاً، وإنما التاج يأتي إذا تغلب جانب منها على الجوانب

(١) انظر ماندويكا أوبانيشادة (١/ ٧-٨) (مع غورباد كارिका).

(٢) منهم سوامي لوكيشرانند، في شرحه للأوبانيشادات في مواضع عديدة.

(٣) إلا أن فيفيكبانند (VIVEKANAND) أحد كبار فلاسفتهم يرى أن هذا العالم (خرج من العدم إلى الوجود بإرادة الخالق، المادة والروح والخالق كل منها أزلي وقديم، لا يجري عليها زمان ولا يأتي عليها حدوث، تدوم الحياة كما يدوم الخالق، وكذلك تدوم الفطرة ولكنها تتغير بتغير الزمن: أما الخالق فهو موجود في كل زمان ومكان، عالم بكل شيء، ليس له صورة حسية، ولن يستطيع أحد أن يصل إلى عليائه، إذا ادعى أحد لنفسه أنه الله فقد كفر به) والله أعلم ما هو الصواب عندهم. انظر ما ذكر الأعظمي: اليهودية والمسيحية وأديان الهند ص (٦١٣) حاشية رقم (١).

(٤) سَتْ أي الصافية الملكية، وَرْجُ تعني الغضبانية الإنسانية، وَتَمْ تعني الظلمة والحيوانية.

الأخرى، ولا يدري أحدٌ لِمَ يحصل هذا التغلب، ربما يكون من طبيعة الأشياء نفسها، ربما تكون لغيرها، ولكن أول ظهور كان لما يسمونه بـ«هیرنآغربا» (البيضة الذهبية)، وهو أول موجود، وهو الذي تكثر، فالكثرة كانت كامنة في هذا الواحد^(١).

وهذا البيان الهندوسي الذي نقلته آنفاً يفهم منه جلياً أنهم يقولون بقدّم المادة، كما يقولون بقدّم الإله والروح.

جاء في بعض نصوص القيدّات ما يدل على أن الخلق من مادة قديمة، فكأنّ الريشيين (الحكماء الآريون) بحثوا عن أصل للكائنات، فتوصلوا مثل إخوانهم اليونان إلى أن هناك أصلاً لا بد منه للمخلوقات، واختلفوا في تحديد ذلك على آراء عديدة، منها:

١- إن الماء هو أصل الأشياء^(٢)، فالماء هو أصل المخلوقات، وهذا هو الاتجاه الأكثر والأغلب والأشهر في القيدّات^(٣).

٢- إن الهواء هو أصل الوجود.

٣- إن عملية الخلق نتجت عن انضمام النفس (پوريش) والطبيعة (پركرتي)، وقد جاء في موضع: أن «هیرونه غاربا» أو البيضة الذهبية كانت تولدت من الماء، وهو الذي رغب في خلق العالم بواسطة المواد الموجودة مسبقاً^(٤). كما ذهب إلى هذا القول فلاسفة سانكهيا.

٤- نسبة مادة الخلق إلى إنسان عظيم:

ففي بعض المواضع نسب مادة الخلق إلى إنسانٍ عظيم اسمه «پوريش»، جاء في «پوريش سوكت» تصور الإله بصورة «مها پوريش» (Mahapursh) أي البشر الأعظم،

(١) انظر ما ذكره سوامي لوكيشرانند: ترجمة كتاب مجموعة أوبانيشاد (١٤/١) مع الشرح.

(٢) انظر بوروش سوكت، ريگ فيد (٩٠/١٠)، وناشدیو سوكت (١٢٧/١٠).

(٣) انظر ما ذكره ميرسيا إلياد: تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية (١٢/١).

(٤) انظر ريگ فيد (١٢١/١٠)، وانظر أيضاً: (١٠/٨٢-٥-٦).

ويعتقدون أن الهواء قد خرج من سرته، والسماء من رأسه، والأرض من رجله، والجهات الأربع من أذنه^(١).

هذا، وقد وجدت هذه العقيدة في بعض الأوبانشادات، حيث جاء في بعضها أن وجود الموجودات جاء من المياه^(٢)، وفي البعض الآخر من النار^(٣)، وفي البعض الآخر من الأثير^(٤).

ولكن الذي يبدو لي أن هذه النصوص لا تدل صراحةً على أن هذه المواد قديمة أزلية، وإنما فيه بيان لأول الموجودات؛ فقد جاء في بعض الأوبانشادات ما يدل على خلافه، وهو أن الوجود جاء من برهمن (برهمن)، كما سيأتي معنا قريباً.

الثالث: إن برهمن هو نفسه مصدر الخلق

يرى أغلب الأوبانشادات أن الوجود جاء من برهمن نفسه، فهو مثل العنكبوت فكما أن العنكبوت يأتي من عنده بالخيوط ويبني بها عشه ثم يأخذه بنفسه في نفسه متى ما يريد، هكذا الروح العليا «برهمن» نفسه يأتي بالكائنات والخلائق من داخله ثم يأخذه مرة أخرى في داخله، هذا هو الإطار العام في بيان مصدر الخلق في أغلب الأوبانشادات.

يقول إيشا أوبانشادة: كل موجود فهو مغطى بـ«برهمن» أي وجوده جاء منه وحده، وهو مصدره^(٥).

(١) انظر ما ذكره الأستاذ محمد عبد السلام: فلسفة الهند القديمة، ص(١١-١٢)، مجلة ثقافة الهند، مارس ١٩٥٣ م.

(٢) انظر ما ذكره راهول سكريتيان: درشن ديكدرشن ص(٢٦)، إشارة إلى تفسير نص بْرِيَهْدَارَنْك أوبانشادة (٢-١/٢-١).

(٣) انظر ما ذكره راهول سكريتيان: درشن ديكدرشن ص(٢٠)، إشارة إلى تفسير نص في شانديوغا أوبانشادة (٤-١/٢-٦).

(٤) المصدر السابق.

(٥) انظر إيشا أوبانشادة (١).

جاء في كينا أوبانيشادة: «إن برهمان هو المرسل الأزلي لكل شيء»^(١).

يقول أوبانيشادة ماندويكا: «هو مصدر كل موجود وفيه يفنى»^(٢).

جاء في أوبانيشادة أئيطريا: «كانت الكائنات كلها قبل خلقها في أتمان «برهمان»، فأراد أتمان في نفسه أن يخلق العوالم، فخلق العوالم... الماء، النور...»^(٣).

جاء في تائيطريا برهمانا: «برهمان تلك الغابة، وبرهمان هو تلك الأشجار»^(٤)، فعناصر الوجود موجودة في برهمان نفسه القادر المطلق، فهو يأتي بالوجود من هذه العناصر^(٥).

وجاء في تائيطريا أوبانيشادة: «إن هذه الكائنات المسماة كانت قبل أن يخلق غير مسمى في برهمان الذي لا يسمى ولا يوصف»^(٦).

كما جاء فيه: «الذي ينبت منه كل الموجودات، والذي يزيد به والذي يذهب إليه عند الفناء ويفنى فيه هو برهمان»^(٧).

وجاء فيه: «أتمان، هو الذي نبت منه السماء، ومن السماء الهواء، ومن الهواء النار، ومن النار الماء، ومن الماء الأرض، ومن الأرض الأشجار التي لها خواص طبية، ومن الأشجار الطبية نبتت الأرزاق، ومن الأرزاق الإنسان»^(٨).

وقد ضرب بعض الأوبانيشادات لهذا مثلا، فقال: «كما أن أمواج البحر تخرج من

(١) كينا أوبانيشادة (٢/١).

(٢) ماندويكا أوبانيشادة رقم (٦).

(٣) أئيطريا أوبانيشاد (١/١ / ١-٢).

(٤) برهمانا تائيطريا (٢/٨ / ٩٩)، وانظر أيضًا ما ذكره برومود بندهو شين غوبت: بهارتية درشن (٣/٣٧).

(٥) انظر ما ذكره برومود بندهو شين غوبت: بهارتية درشن (٣/٣٧).

(٦) (٢/٧).

(٧) (٣/١).

(٨) (٢/١ / ٣).

البحر ثم تلاشى في البحر هكذا الكائنات تخرج من برهمان وتلاشى فيه»^(١).

وجاء في شانديغا أوبانيشادة: «كل شيء هو ذاك الـ«برهمان» في الحقيقة، لأنها تتولد منه، وتفنئ فيه وتعيش فيه»^(٢).

وجاء مثله في مُندك أوبانيشادة: «كما أن العنكبوت ينبت من جسده خيوط الشبكة ويأخذها مرة أخرى في جسده، وكما أن الأراضي تنبت الأشجار الطبية، ويخرج من جسد الرجل الأشعار، هكذا تنبت العوالم كلها من برهمان، فینبت من برهمان الطبيعة الكامنة، ثم تنبت من الطبيعة «هيرون غربا (البيضة الذهبية)، وتنبت منه القلب، ومن القلب، الطبائع الخمسة، ومن هنا تنبت الخلائق تدريجياً»^(٣).

وجاء فيه أيضاً: «كما أن النار المضيئة تخرج منها آلاف الشرارات، هكذا تنبت من برهمان كل المخلوقات ثم تنفئ فيه»^(٤).

وجاء في أوبانيشادة شفتشفترا: «أيها الحكماء العالمون بـ«برهمان» هل سبب هذا الوجود هو برهمان؟ من أين نبتنا؟ بأي شيء عشنا؟ وأين نذهب أخيراً؟ نذوق الخير والشر بإدارة من؟»^(٥).

فجاء الجواب في نفس الأوبانيشادة حيث قال: «لا يمكن أن يكون الزمان والطبيعة ولا القدر ولا الإرادة ولا الطبائع الخمسة ولا النفس العالمة أن تكون هذه الأشياء سبباً للعالم، ولا يمكن أن تكون هذه الأشياء بمجموعها سبباً ومصدراً لنا؛ لأن للاجتماع سبباً، ولا يمكن أن تكون النفس هي مصدر الكائنات؛ لأنها تتبع الخير والشر، والثواب والعقاب؛ إذن لا يمكن أن يكون مصدر الكائنات إلا الإله الأعلى «پر ماتما»، فإنه عندما يلحقه الرقة أو عندما يريد أن يلتصق بالطبيعة «پر كرتي» فحينئذ تصدر الكائنات بقوته

(١) انظر ما نقله برمود بندهو شين غوبت: بهارتيي درشن (٣ / ٨١)، عن سوليكا أوبانيشاد (١٧).

(٢) شانديغا أوبانيشادة (٣ / ١٤ / ١ / ١).

(٣) مُندك أوبانيشادة (٧ / ١ / ١).

(٤) مُندك أوبانيشادة (٢ / ١ / ١)، وانظر مثله في بريهذارتك أوبانيشادة (٢ / ١ / ١٠).

(٥) انظر شفتشفترا أوبانيشادة (١ / ١).

الخارقة التي لا تقارن بشيء»^(١).

هذا، وقد ذهب أغلب الهندوس المعاصرين إلى هذا القول، وهم يمثلون دائماً لإثبات كون برهمان هو مصدر الخلق بثلاثة أمثلة^(٢):

الأول: بالعنكبوت؛ فإن العنكبوت يخرج شبكاته كإفرازات منه، وهذه الإفرازات كَوْنُ منها فضاء لنفسه، كذلك برهمان أخرج من ذاته فضاءً، ومن الفضاء الهواء والنار والسماء والأرض، ومتى ما يريد العنكبوت يأخذها مرة أخرى، هكذا برهمان لديه المادة يخرج المادة منه ويبني هذا العالم ثم يفني فيه متى ما يشاء.

الثاني: بالثوب؛ حيث إن الثوب عبارة عن الخيوط؛ لأن الثوب لا يطلق على شيء خاص إذا لم ينسج بالخيوط، فالخيوط مكونات الثوب، وهكذا برهمان مكونات العالم.

الثالث: بالحلم؛ فإن الإنسان في الحلم يرى أشياء ويتأثر بها، ويكون لنفسه فضاءً وهو مخترع هذا الفضاء، هكذا برهمان، وهو مكونات حلمه الذي هو الخلق.

الفرع الثالث: كيف تَمَّت عملية الخلق؟

إن الهندوس اختلفوا اختلافاً بيناً في بيان عملية الخلق، كيف تم ذلك؟ وفيما يلي استعراض لبعض آرائهم في كيفية الخلق:

القول الأول: الخالق خلق الخلق بإرادته وقدرته من العدم

نجد هذا القول في «بشفا»^(٣) كرما^(٤) سوكت»، حيث جاء فيه:

(١) المصدر السابق (١/ ٢-٣).

(٢) هكذا نرى في شبكات الإنترنت آلاف المواقع للهندوس، وهم يرددون هذه الفلسفة، ويظهرون للناس أنهم جزء من أجزاء برهمان، وأن المعرفة السامية هو معرفة كونه جزءاً من برهمان، وإذا عرف هذا فقد وصل إلى غايته ومنه، وهو الحصول على موكشا أو النجاة المطلوبة في الفلسفة القيدنتية.

(٣) الفاء في هذه الكلمة لا تقرأ، وإنما تعطي القوة للحرف السابق.

(٤) تعني الكلمة: صانع العالم.

«أين كان مكانه ومقره وقت الخلق؟ من أين وكيف بدأ في خلق المخلوقات؟ هذا «بشفاكرما» (خالق العالم)، والإله الناظر إلى العالم كيف خلق الأراضي ثم نشر السماء عليها؟

«هو رب واحد، في كل جهة له عين ووجه ويد ورجل^(١)»، هو حرك يديه وجنيبه فأنشأ بها الملكوت الأعلى والأسفل.

«أين هذه الغابة؟ وخشب أي غابة^(٢)؟ الذي خلق منه السماء والأرض؟ أيها العلماء! اسألوا أنفسكم مرة، انظر أين وقف الذي أمسك «برهماند»^(٣) (البيضة الكونية)^{(٤)(٥)}...

«ذاك أبونا الرحيم المتأنّي، نظر جيداً، وفكر في نفسه، فخلق هذه الأراضي كلها المحيطة بالمياه المتسلسلة. لما بدأ جوانبه الأربعة في الابتعاد انفتحت السماء عن الأرض^(٦).

«الذي هو بشفاكرما، قلبه كبير، هو بنفسه كبير، هو الذي يبني، وهو الذي يمسك، وهو العلي العظيم، يبصر كل شيء، الأماكن الموجود بعد بنات نعش السبعة هو يسكن هناك وحده، العلماء الذين يقولون بمثل هذا القول يقضى حوائجهم بالأرزاق.

(١) يقول مترجم هذه النصوص : إنها مجازات واستعارات أريد بها المبالغة في قوة الباصرة وقوته في أعماله، وقوته في إدراكه لكل شيء.

(٢) يتعجب صاحبه، وقد قال تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾ [الرعد: من الآية ٢]

(٣) قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُسَيِّدُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا وَلَئِنْ زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾ [فاطر: ٤١]

(٤) يطلقون على كل ما خلق بأنه كروية.

(٥) يعني ما كان هناك شيء يبني به هذه المخلوقات، بل هو الذي أخرجه من العدم، هكذا ذكره مترجم هذه النصوص في ريگ فید، ص (٥٦٧).

(٦) قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَاهُمَا مَاءً كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٠]

«الذي خلق هذه المخلوقات كلها لا تدركونه، حتى أنفسكم ليس لديها قدرة على إدراكه وفهمه. بل ترى الناس يفكر كثيرًا عنه وهم تحت غطاء كثيفٍ من الغيم. وهم يمدحونه ويحصلون على الراحة النفسية والجسمية^(١)».

فهذه الآيات من ريگنيد تحدثنا أن الخالق خلق الخلق بإرادته، وما كان يحتاج إلى مادة للخلق، أي خلق الخلق من العدم^(٢).

هذا التصور لكيفية الخلق لا نجد في الكتب الهندوسية الأخرى ما يعضدها^(٣)، كأنها حلقة مفقودة من تصورات الخلق الفيدية.

القول الثاني: إن الخلق تمّ بتقطيع إنسان كبيرٍ إلى أجزاء

وقد جاء في بعض النصوص الفيدية أن الخلق تمّ بتقديم پوريش قربانًا، وهو مخلوقٌ ضخم، قطعت أجزاؤه بعد ذلك فتكون منها المخلوقات، فقد جاء في پوروش سوكت من ريگ فید^(٤): «هذا الإنسان له ألف رأس، ألف عين، وألف رجل، هو محيط بكل الأرض وزاد عليه قدر عشرة أصابع.

«إن هذا الإنسان الكبير أو «پوروش» هو الكل، هو الذي كان، هو الذي سيكون، هو الذي استحق الخلود؛ لأنه ارتقى بالأرزاق...

«پوريش» الذي خلق أولًا ضحوا به وقدموه للقرايين...

«ومن هذه القرايين تولدت آيات ريگ، وسام، كما خرجت منها أوزان الآيات، وتولدت آيات ياجور^(٥)....»

(١) ريگ فید (١٠/٨١ - ٨٢).

(٢) انظر ما ذكره شادهن داش غويت: هندوانا ص (٤٠-٤١)، وقد سبق معنا: أن ناشديو سوكت يفهم منه أيضًا إثبات حدوث العالم.

(٣) إلا ما مرّ معنا في بعض الأوبانيشادات، ولكن الأوبانيشادات كانت تنتقد هذه العقيدة.

(٤) ريگ فید (١٠/٩٠).

(٥) يقول المترجم لهذا البيت إلى البنغالية معلقًا عليه: إن هذه الآيات أحدث بكثير من الأماكن الأخرى، ويدل على حدائتها: أن فيه ذكر رج وسام وياجور متفرقًا، ومعنى ذلك أنه في هذا الوقت قد تم تقسيم الجزء إلى أربعة أقسام.

وقطعوا هذا الإنسان إرباً، فكمت أجزاؤه؟ أين ذهب فمه؟ ويداؤه؟ وفخذه؟
ورجلاه؟

«خلق من رأسه البراهمة، ومن ذراعيه كهشتريا، ومن فخذه فائشا، ومن رجله
الشودرا...»^(١).

«إن القمر نشأ من نفسه، والشمس من عينه، و«إندرا» و«أغني» نشأ من فمه، والريح
من نفسه، ومن سرته نشأت السماء الوسطى، ومن رأسه نشأت السماء العليا، ومن قدميه
نشأت الأرض، وهكذا خلق العالم...»^(٢) ^(٣).

يفهم من النص السابق: أن الخلق تم بتقطيع ذلك المخلوق الضخم إلى أجزاء
كثيرة خلق من كل جزء مجموعة من المخلوقات^(٤).

القول الثالث: إن الخلق صدر من ذات الخالق والمخلوقات هي أجزاؤه

ويظهر لي أن هذا القول جاء أولاً في برهمانا والأوبانيشادات، ثم تتابع عليه
الهندوس، ولا يزالون يختلفون في تصوره وتصويره، وقد اختلقوا لذلك حكايات
وقصصاً متعارضة ومتباينة، وفيما يلي بيان لأهمها:

(١) جاء في تائيطريا أوبانيشادة: «تمنى برامتا أنني أتكثر، أنا أنبث، فخلق كل
موجود...»^(٥).

(١) لا يوجد في ريگ فيد تقسيم الناس بهذه الأقسام الأربعة، والطبقية، وقد أثبت أصحاب القواعد
السنسكريتية أن هذه الأبيات غير موافقة للسنسكريتية القديمة، مما يقوي احتمال كونه مدرجاً
فيما بعد، أو ألحقت بها (من تعليقات المترجم على ريگ فيد).

(٢) ريگ فيد (١٠/٩٠ من ١-١٦).

(٣) يقول مترجم هذه النصوص إلى البنغالية في تعليق على هذه الأبيات: إن فكرة التضحية بخالق
السموات والأرضين لا توجد في أماكن أخرى من ريگ فيد، ولم يكن انتشرت هذه الفكرة في
زمان ريگ فيد، وهذا يدل على أن هذه الأبيات في ريگ فيد كتبت متأخرة جداً.

(٤) انظر ما ذكره الدكتور محمد غلاب: الفلسفة الشرقية ص (٩٦).

(٥) (٦/٢). وانظر (٧/٢)، وبرشنا أوبانيشادة (١/٣/١).

(٢) جاء في أوبانيشادة بُرِيْهَذَا رَنْكَ: «إن هذا العالم لم يكن له وجودٌ من قبل، كان كل شيء مغطى بالموت؛ لأن الفراغ هو الموت، فأراد هو وقال: أنا سأتحول إلى التجسد، (ذات نفس)، فبدأ في تفكيره بالإرادة الجازمة، فمن إرادته تولدت المياه، ففكر وقال: إن التفكير العميق والإرادة الجازمة أنبت لي الماء...

... ثم جمد الزبد ما فوق الماء فأصبحت أرضاً، فتعب ... (الخالق) من عملية الخلق، فمن تعب ... (الخالق) وحرارته تولدت النار كخلاصة للحرارة.

ثم قسم نفسه ثلاثة أقسام: (قسم منها النار)، قسم منها الشمس، وقسم منها الهواء، وبهذا انقسمت تلك النفس ثلاثة أقسام: الرأس إلى جهة الشرق، وتلك الجهة وتلك الجنة ذراعان له، والجهة الغربية ذنب له، وتلك الجهة وتلك الجهة فخذاه، والجهة الشمالية والجنوبية جانباه، السماء ظهره، والفضاء صدره، وهذه الأرض بطنه...

ثم تمنى أن يكون له جسداً ثانياً، فاجتمعت القلب من اللسان فبهذا الاجتماع تولدت السنون، ولم يكن هناك قبل ذلك أي وجود للسنين...»^(١).

(٣) وجاء مثله في أوبانيشادة أئيطريا: «كانت الكائنات كلها قبل خلقها كامناً في أتمان «برهمان»، فأراد أتمان أن يخلق العوالم، فخلق العوالم... الماء، النور....»^(٢).

ثم أراد أن يخلق رؤساء هذه العوالم، فأخذ من الماء عجينة على شكل الإنسان، ونفخ فيه بالرجفة فتولدت الحرارة، فخرج منه الوجه، ومن هذا الوجه خرج الكلام، وخرج منها النار، وخرج من أنفه النفس، ومن النفس النفس، ومن النفس الهواء، ومن العين تولدت قوة الباصرة، ومنها الشمس، ومن الأذنين قوة السمع... ومن السرة «أپان» (وهو الهواء الذي يمسه الإنسان عند حمل شيء ثقيل)، ومن «أپان الموت، ومن آلات

(١) انظر بُرِيْهَذَا رَنْكَ أوبانيشادة (١/٢/١-٦).

(٢) أئيطريا أوبانيشاد (١/١/٢-١).

التناسل خلق المني، والمني تعود مرة أخرى إلى الماء... ثم أضيف مع هذا الإنسان الإحساس بالجوع والعطش»^(١).

٤) جاء في أوبانيشادة بُرِيَهْدَآرَنَّاكَ: «إن هذا العالم كان في البداية بصورة غير ظاهرة، ثم أظهر نفسه بالأسماء والأوصاف، فكما أن الحداد تكمن في الشفرة، والنار تكمن في موقده (منشبه)، هكذا هذه الأتمان (الروح العليا) مكمّنة في داخل العوالم حتى إلى أنامل الأظفار، فكما أن الشبكة تخرج من العنكبوت، ويخرج من النار الشرارة، هكذا ينبت من الأتمان (الروح العليا)، الحواس، والعوالم، والآلهة، (ديوتا) وكل الحيوانات»^(٢).

٥) كما جاء أيضًا في بُرِيَهْدَآرَنَّاكَ أوبانيشادة: «إن هذا العالم كان موجودًا بصورة پوريش أتمان أو برهمان، فنظر إلى الجهات الأربعة فلم ير إلا نفسه، فقال أولًا: أنا موجود، أو قال: أنا، ومن هنا يقال «أهْم»، ولهذا ترى الناس إذا خاطبوا أحدًا يقول لنفسه: أنا ثم إذا كان له اسم آخر يسمي نفسه بهذا الاسم. وسمّي الشخص پورش؛ لأنه حطّم وأحرق جميع أنواع الذنوب قبل هذا...»

فخاف «پوريش» ولهذا حتى الآن يخاف الناس أن يكون لوحده، ثم فكّر إذا لم يكن هنا إلا أنا وحدي فلماذا أخاف؟ وبهذا زال الخوف؛ لأن الخوف يأتي من الثاني وليس هناك إلا هو.

ولكنه لم يشعر بالسرور؛ ولهذا تجد الناس لا يشعر بالفرح إذا كان لوحده، فأحبّ أن يكون له ثانيًا (يصحبه)، وكان كما لو عانق الزوج والزوجة، فقسم نفسه قسمين، ومن هنا جاء الزوج والزوجة، ولهذا قال ياجنافالكيّا: كل واحدٍ نصف نفسه، يكمله الزوجة، ثم جامع زوجته وواقعها، ومن هنا تناسل الإنسان.

(١) أئيطريا أوبانيشادة (١/١-٤).

(٢) انظر بُرِيَهْدَآرَنَّاكَ أوبانيشادة (١/٤-٧)، و(٢/١-٢٠).

ثم فكرت الزوجة إن هذا أخرجني من جسده، ثم جامعني، لابد وأن أختف، فأصبحت بقرة، فتقلب بوريش إلى ثور وواقعها، فتناسل جنس الأبقار، ثم أصبحت فرسةً فأصبح جوادًا، أصبحت أتانًا وأصبح حمارًا، وجامعها، فتولد ذو الحافر من الحيوانات، وانقلب عنزًا فصار تيسًا، ... وهكذا حتى توالدت جميع المخلوقات من الذر والنمل ...

فلما انتهى إلى هذا ونظر إلى تلك الكائنات أدرك حقيقة الأمر وقال: حقًا أنا هذا الخلق نفسه؛ لأنني أخرجته من نفسي، ومن هنا هو نفسه أصبح مخلوقًا»^(١).

٦) جاء في مُندُكْ أوبانيشادة: «كما أن العنكبوت ينبت من جسده خيوط الشبكة ويأخذها مرة أخرى في جسده، وكما أن الأراضي تنبت الأشجار الطيبة، ويخرج من جسد الرجل الأشعار، هكذا تنبت العوالم كلها من برهمان، فينبت من برهمان الطبيعة الكامنة، ثم تنبت من الطبيعة «هيرونّ غربا (البيضة الذهبية)، وتنبت منه القلب، ومن القلب، الطبائع الخمسة، ومن هنا تنبت الخلائق تدريجيًا»^(٢).

٧) كما جاء فيه: «كما أن النار المضيئة تخرج منها آلاف الشرارات، هكذا تنبت من برهمان كل المخلوقات ثم تفتنى فيه»^(٣).

٨) وجاء في برشنا أوبانيشادة^(٤) ذكر لعملية الخلق بأنه تمّ باحتكاك المادة مع النفس، حيث سأل التلميذ أستاذهم پيلاّد: من أين يتولد الأحياء؟ فأجاب پيلاّد: إن الخالق لما برز نفسه كخالق حينئذٍ فهو يسمّى «برجائتي»، عمله خلق

(١) بُرِيَهْدَارْتَنُكْ أوبانيشادة (١/٤/٣٨، ٣٩، ٤٠، ٤١، ٤٢). وقد ذكر هذه القصة كل من ول ديورانت: قصة الحضارة (٣/١/٣٣-٣٤)، وعبد الكريم الخطيب: قصتا آدم ويوسف ... ص (٢٣-٢٤)؛ قضية الألوهية بين الفلسفة والدين: الله ذاتًا وموضوعًا ص (١٧٥).

(٢) مُندُكْ أوبانيشادة (١/١/٧).

(٣) مُندُكْ أوبانيشادة (٢/١/١)، وانظر مثله في بُرِيَهْدَارْتَنُكْ أوبانيشادة (٢/١/١٠).

(٤) انظر برشنا أوبانيشادة، السؤال الأول، (٤-٥).

الأحياء وإنماؤها والحفاظ عليها، فلما أراد «برجاطي» الخلق، رغب في ذلك رغبةً قصوى، وانبثق منه جانبان متضادان - وقد كان هذان الجانبان كامنين لديه صدرا منه مع كونه واحداً محضاً، وذلك من محض إرادته - فقام بصنع زوجين أولهما مذكر، وهو الحياة تحت اسم «بران» (Pran)، وثانيهما مؤنث وهي المادة تحت اسم «راي»، وقام هذان الزوجان بصنع المخلوقات كلها.

يشير إلى أن كل خلق لا بد أن يجتمع فيه شيئان: الحياة والمادة، وبدون هذين لا تتم عملية الخلق، فمن مظاهر «برجاطي» الشمس، فالشمس هي الحياة، والقمر مادة، باجتماعهما تحصل كل النباتات، والذي يستعمل كغذاء لكل حي، ومن مظاهر برجاطي: السنة، وهي منقسمة إلى قسمين، الجهة الجنوبية والجهة الشمالية، أما القسم الأول فتكون فيه الشمس في الجانب الجنوبي، وفي القسم الثاني تكون الشمس فيه في الجانب الشمالي، فالجانب الشمالي مثل الحياة، والجانب الجنوبي مثل المادة، وباجتماعهما تكون السنة. ومن مظاهر برجاطي الشهر، وهو منقسم إلى قسمين: القسم الأول أبيض، والقسم الثاني: أسود، وباجتماعهما يتولد الشهر. ومن مظاهر برجاطي: اليوم، وهو منقسم إلى قسمين: القسم الأول: الليل والقسم الثاني: النهار، فالنهار هو الحياة، والليل هو المادة، وباجتماعهما يتولد اليوم، فالأغذية أيضاً «برجاطي» لأن النطفة تتولد من الأغذية، نطفة الرجل هي الحياة، ونطفة المرأة هي المادة، ومن النطفة تتولد جميع الحيوانات^(١).

(٩) روايات مُنُو سُمَرْتِي: جاء في مُنُو سُمَرْتِي ثلاثة أنواع من التصورات في الخلق، وفيما يلي ذكرها:

الرواية الأولى: ما جاء في مُنُو سُمَرْتِي: الباب الأول (١/ ٥-٣١):

إن هذه الكائنات كانت ظلاماً لا تُرى، وليس لها علامات تميزها، ولم تكن معرفتها تستطاع بدليل، بل كانت مجهولة وكأنها غارقة في سبات عميق.

(١) راجع الأوبانيشادة برشنا / السؤال الأول .

ثم إن «پر ماتما»، اللطيف الخفي في ذاته، ومظهر الكائنات بقدرته، ذا القوة الأزلية الأبدية؛ خلق العناصر وما إليها، وأظهر نفسه، وأباد الظلام.

إن «پر ماتما»، الذي لا يدرك بالعقل وحده، اللطيف الخفي، والمحيط بجميع المخلوقات؛ أظهر ذاته بذاته.

ثم بدا له: أن يخلق المخلوقات، من جسمه، فخلق - أولاً - الماء بالفكر (الإرادة الجازمة المحضّة)، ثم ألقى فيه بذرته.

فصارت هذه البذرة، بيضة ذهبية، لها لمعان كالشمس، وانبعث منها؛ پر ماتما ذاته، في صورة «براهما» جد العالم كله. ...

إن الذات الأولى، التي خلقها پر ماتما الباطن، الأبدي الذي هو حق وغير حق معاً!! هي براهما.

أقام براهما، في هذه البيضة؛ سنة كاملة، وهو يرتاض، ثم قسمها بالفكر؛ إلى قسمين:

وجعل منها السماء والأرض، وجعل بينهما فضاءً، وخلق الجهات الثمان، والبحار.

ثم إنه (پر ماتما) بعث من ذاته؛ الروح الذي هو حق، وغير حق، وخلق من الروح الإيتية، التي تملك صفة الشعور التام^(١).

(١) يقول الدكتور إحسان حقي في شرح هذه الفقرة: نستطيع أن نلخص فلسفة مبدأ الوجود، عند الهنادكة، بما يلي: كل موجود، إما أن يكون من شأنه أن يلد، وهو ليس بمولود، وتلك هي الطبيعة، أو أنه يلد، وهو مولود، وذاك هو العقل، أو أن يكون مولوداً، ولا يلد، وتلك هي الإيتية، أو أنه لم يلد ولم يولد، وتلك هي النفس، ويزعمون أن كل ما ينطوي تحت هذه الحالات الأربع، من أنواع وما يتصل بالأنواع من أفراد، وكائنات؛ إنما هو نتيجة الاختلاف الكلي، في الجنس والتكوين، في الطبيعة والنفس، وأن العقل والإيتية؛ واسطتا اتصال، بين الطبيعة والنفس. انظر ترجمة مُنُو سُمَرْتِي ص (١٣-١٤) حاشية.

وخلق العقل، ذا الصفات الثلاث^(١)، وخلق الحواس الخمس الشاعرة.

ثم إنه مزج بطينته؛ الأجزاء الستة اللطيفة، ذات القوة المتناهية، وخلق كل المخلوقات...

فالعناصر وتأثيراتها، والقلب وأجزاؤه، المكيفة لجميع المخلوقات؛ هي في تلك الذات، غير الفانية.

ثم خلق هذا العالم الفاني، من مجموع أجزاء هذه الأشياء السبعة الأبدية اللطيفة، وهي: العقل والينية والعناصر الخمسة^(٢)، ذات القوى العظيمة غير الفانية.

وأودع في العناصر؛ صفاتها، وخص التالي من كل واحدٍ منها؛ بصفات السابق مع زيادة^(٣)..

ثم إن براهما خلق الآلهة العاملة، على مختلف طبقاتها، وخلق الأرواح اللطيفة، وخلق مها يگه (القربان الحق العظيم)^(٤).

(١) يقول الدكتور إحسان حقي، ترجمة مَنُو سَمَرْتِي ص (١٤): يزعم الهنادكة: أن للعقل ثلاث مراتب، الأولى: ميله إلى الصلاح ويسمونها ستو گُن، والثانية؛ بين بين، ويسمونها رُج گُن، والثالثة؛ ميله إلى الفساد، ويسمونها تمو گُن.

(٢) العناصر الخمسة: هي الفضاء أو الأثير، والهواء، والنار، والماء، والتراب.

(٣) فالعنصر الأول: هو الأثير له صفة واحدة، وهي الصوت، والعنصر الثاني، وهو الهواء، له صفتان، وهما: الصوت واللمس، والعنصر الثالث، وهو النار، له ثلاث صفات، وهي: الصوت واللمس والشكل، والعنصر الرابع، وهو الماء، له أربع صفات، وهي: الصوت واللمس، والشكل والطعم، والعنصر الخامس، وهو التراب، له خمس صفات؛ وهي: الصوت واللمس، والشكل والطعم والرائحة. انظر المصدر السابق، وانظر الفقرات من مَنُو سَمَرْتِي، الباب الأول، من ٧٥-٧٨.

(٤) لم تحدد كتبهم المقصود بهذه الكلمة، ولعلمهم يقصدون ما جاء في كتبهم من التضحية بـ بوروش؛ لأن أصل هذه الرواية مأخوذة من ريگ فید، وفيه قصة التضحية بإنسانٍ عظيم خلق من أعضائه هذا العالم.

وخلق من النار؛ ريگ قيد، ومن الهواء؛ ياجور قيد، ومن الشمس؛ سام قيد، إتماماً للعبادة.

ثم إنه خلق الزمان وأجزاءه، وخلق: منازل القمر، والسيارات، والأنهار، والبحار، والسهول، والجبال.

ثم خلق: الرياضة، والنطق، والسرور، والمني، والغضب، ليخلق هذه المخلوقات... ولسعادة العالم؛ خلق براهيم البراهمة؛ من وجهه. والكهشتريا؛ من ذراعيه. والفايشا؛ من فخذه. والشودرا؛ من قدميه.

يقول الشيخ الأعظمي: يؤخذ على هذه الأسطورة ما يأتي:

أ- «براهما» مخلوق خلقه «برميشور» من مادة التكوين.

ب- هذا المخلوق انقلب فصار خالقاً، فخلق الجنة، والأرض والسماء وما بينهما.

ج- ثم إن هذا الخالق المخلوق خلق الطبقات الأربع، ولا ندري من خلق الباقي من الأجناس البشرية.

د- إن براهيم هذا هو الذي يدبر الكائنات، فلا ندري ما هي وظيفة «برميشور» الذي خلق «براهما».

هـ- هذه الكائنات يستمر وجودها من أول خلقها إلى حدوث القيامة، ثم يعيد خلقها مرة أخرى. ولا ندري متنهاها^(١).

فهذه هي الرواية الأولى، وهي تحاكي فلسفة البيضة الذهبية التي جاءت في

= ويرى الدكتور إحسان حقي أن المقصود بها: العبادة العظمى، وهي خاصة؛ بالملوك والأمراء، والأغنياء، ولا يقدر عليها غيرهم؛ إذ فيها يضحون بالآلاف من الخيول الجياد، ويحرقون خشب الصندل، والعطور القيمة، من مسكٍ وعنبر، وغير ذلك. انظر المصدر السابق.

(١) دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند ص (٦٠٩).

ريگ فيد (١٢٩/١٠) وعلى الأخص (٣-١) منها، كما جاء مثله في ستبت برهمانا (١١/٦/١)، وشاندويغا أوبانيشادة (٣/١٩/١-٢). وقد زاد مُنُو فيها بعض المواد من فلسفة سانكهيا.

الرواية الثانية: ما جاء في مُنُو سُمَرِتِي في الباب الأول: (٣٢-٤٠)، وهي:

«ثم إن براهما؛ شطر جسمه وجعل شطرًا في صورة رجل. وشطرًا في صورة امرأة. وخلق من تزاوجهما، رجلًا عظيمًا، يدعى بِرَاث».

فاعلموا - أيها الأحبار - أن ذاك الشخص العظيم، بعد أن ارتاض وتعب، خلقني أنا. لأكون خالق هذا العالم كله.

فلما أردت أن أخلق العالم؛ ارتضت رياضات شديدة، وخلقت عشرة أحبار؛ جعلتهم آلهة لهذا العالم.

وإليكم أسماءهم: مريج، أتر، أنكرا، بلس، بله، كرت، براجته، بششت، بريغو، نارد.

وهؤلاء الأحبار؛ خلقوا سبعة مُنُو، وخلقوا آلهة ذوي درجات متفاوتة (وهم ليسوا من خلق براهما)، وأحبارًا ذوي قوة عظيمة، يقال لهم مهاريشي.

وخلقوا: يَكْشا^(١)، راكشش^(٢)، پشاج^(٣)، گندهرب^(٤)، أبسرا^(٥)، أسور^(٦)،

(١) وهم خلق يعملون حسب أوامر براهما، كأنهم يقصدون منه ما نقصد من الملائكة.

(٢) الجنات. (٣) هم شياطين الجن، وخبثاؤهم.

(٤) هم مغنو الآلهة.

(٥) قينات الآلهة.

(٦) هم خلق أقوياء، وإطلاقهم في البداية كانت على الآلهة، ثم أطلقت على قوى مضادة للآلهة، كأنه مزحلق من كلمة أهورامزدا، الإله الأبستي، ثم لما تفرع الفرع الآري في الهند وحصل بينهما شقاق سموا القوى المضادة للآلهة بأشور. وكانوا من قبل يسمون بعض آلهتهم بأشور، أي قوي. وفي الكتب المتأخرة تطلق أشورا على الذين يخالفونهم من الجنات والسكان الأصليين من الدراويد وغيرهم.

(باسوكي)^(١) ومن هو دونه من) الحيات^(٢)، كرور^(٣)، وخلقوا الأجداد^(٤)، وقدروا منازلهم.

وخلقوا: البرق والصواعق والغيوم وقوس قزح، والرعد، والشهب الثاقبة ونجوم القطب، وكل أنواع الأضواء السماوية.

وخلقوا كثر^(٥)، والقردة والأسماك، والطيور ذات الأجناس المختلفة والدواب والغزلان والإنسان والحيوانات ذات الصفين من الأسنان.

وخلقوا الديدان الكبيرة والصغيرة والفراش والقمل والذباب والبق وغيرها وكثيراً من الجمادات.

كل هذه المخلوقات، من حيوان وجماد؛ خلقها هؤلاء الأحبار، وفقاً لأعمالها، بأمرونا، وبقوة رياضتهم...

قلتُ: وهذه الرواية مثل ما مرّ معنا من بيان پوروش سوكت في ريگ فيد (١٠ / ٩٠)، إلا أن المؤلف خالطها بفلسفة سانكهايا.

الرواية الثالثة: ما جاء في مَنُو سَمَرْتِي (٧٨-٧٤ / ١)

هذه الرواية مختصرة جداً، ويظهر فيه آثار بعض الفلسفات الهندية وبالأخص فلسفة سانكهايا بعد تعديل بعض عناصرها^(٦)، وهي:

(١) هذا رئيس الحيات حسب معتقدتهم.

(٢) أو آلهة الأفاعي.

(٣) مخلوق خرافي، يزعمون أنه مثل الحدأة، ولهم في ذلك قصص عجيبة وغريبة ذكرها البيروني في كتابه: تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مردولة ص (١٣٧، ١٨٧، ١٨٨).

(٤) هم أناس أسطوريون كما يذكرون في كتبهم.

(٥) هم مخلوق خرافي، يزعمون أنه على شكل فرس، له أجنحة، ووجه كوجه الإنسان. انظر ما ذكره الدكتور إحسان حقي: مَنُو سَمَرْتِي ص (٢٢) شرح.

(٦) انظر مقدمة مَنُو سَمَرْتِي باللغة البنغالية ص (٣٤٧).

ثم يستيقظ ذلك النائم، في آخر ذلك النهار، ويخلق العقل الذي هو حق وغير حق).

ثم يعطي العقل قوة الخلق؛ فيخلق من نفسه الفضاء - الأثير - الذي من صفاته؛ الصوت.

ثم يخلق من الفضاء؛ الهواء القوي، الطاهر، الناقل لكل الأرواح، والموصوف باللمس.

ثم يخلق من الهواء؛ النور المبيد للظلام، مالك صفة اللون.

ثم يخلق من النور؛ الماء، مالك صنعة الطعم، ويخلق من الماء؛ الأرض - التراب - مالكة صفة الرائحة، هكذا تكون بداية التكوين.

هذه الروايات الثلاثة التي جاءت في مَنُو سَمَرِتِي كلها خلاصة لما مضى من الروايات في الخلق، فلم تأت كتب سَمَرِتِي شيئاً، حتى محاولاته للجمع بين النظريات فيها باءت بالفشل، فتفسير الخلق بهذه الكيفية ليس عن علم ويقين ولا عن واقع، بل هو ظن وتخمين ورمية رام.

(١٠) تصورات كتب البرانات:

وأما الكتب البرانات فقد ورد فيها روايات أشد تناقضاً واضطراباً، والسبب في ذلك أن كتب البرانات تخضع لنظرية واضعها، وقد سبق معنا في دراسة البرانات أن البرانات تنقسم حسب الآلهة الرئيسة إلى أقسام عديدة، فهناك بُرانات تمجد براهيمًا، وتجعله خالقًا، وتذكر كيفيات الخلق، وهناك بُرانات تمجد فِشْنُو، - وهي الأكثر - وتجعله خالقًا للكائنات، وتجعل براهيمًا منبثقًا منه، وتذكر كيفيات الخلق على حسبها، وهناك برانات أخرى تمجد إلههم شِنْقًا، وتجعله إله الآلهة، وتجعله خالقًا، وتذكر كيفيات الخلق على حسبها، وهناك بُرانات تمجد دِيشِي، وهم عبّاد القوة، وهم يرون اجتماع قوى الآلهة في إلهتهم (دُرغا، كالي، لكهشمي)، وتجعلها خالقة لهذا الكون والكائنات، وتذكر كيفيات الخلق المتنوعة، وهي كلها لا تعدو أن تكون أساطير وسمراً،

وفيما يلي بيان لأهمها:

١ - جاء في بعض البرانات: إن الخلق نتيجة الصفات الثلاثة، سْتُ، رُج، تَم، (الصفات الملكية والإنسية والحيوانية)، كل ما يُرى زائل، والإله الأعلى غير موصوف، إنما يحس بوجوده بالعلم.

كان فِشْنُو نائمًا في ورقة شجرة أشفاط^(١)، يفكر من أنا؟ ومن أين جئت؟ ما ذا أعمل؟ وهكذا؛ إذ سمع صوتًا يقول: «كل شيء زائل إلا أنا»، ثم جاءت دِيثِي وقالت: إن القادر المطلق لما أراد أن يخلق ولد فِشْنُو (نارين) أولًا، وهو ذات صفات ملكية صافية (صفة «سْتُ»)، ثم يخلق من سرّته براهما، وهو ذات صفات إنسية، (صفة «رُج»)، صفاته متوسط، ثم يخلق من بين حاجبيه شَيْفًا، وهو ذات صفات مظلمة (صفة «تَم»). ثم إن براهما يحصل على قوة الخلق بالرياضات، ثم يخلق خلقًا يخالطهم بصفة «رُج»، يحفظهم ويربّهم فِشْنُو ويهلكهم ويفنيهم شَيْفًا، وتساعد دِيثِي هؤلاء الثلاثة في كل أعمالهم.

هذه القصة ما هي إلا سمرٌ ظهر فيه محاولة القاصّ للجمع بين الآلهة الهندوسية^(٢).

٢ - جاء في بعض البرانات: إن «فِشْنُو» كما هو معلوم يملك شخصية عظيمة في الدين الهندوسي، وزوجته «لكشمي» (LAKSHAMI) رمز للقوة له، وإنها تسربت فيه كما يتسرب النور في القمر، ولها حيثتان مختلفتان: إحداهما: أنها تمثل الإرادة الوجودية لفِشْنُو.

والثانية: أنها ضلع الوجود الكوني، ويبدأ الخلق منها.

ولما أفاق «فِشْنُو» من نومه العميق الذي دام مدة غير معلومة، وأيقظ «لكشمي»

(١) نوع من الأشجار الكبيرة المعروفة في الهند، عروقتها تنبت من الأغصان وتحيط ما بجوانبها من الأشجار.

(٢) انظر ما ذكره أَمَل كُومار بندوباداي: بُورَنِيكا (٢/٧٦٨).

من نومها، ويتمتع «فشنو» في هذه المرحلة بست صفات ذاتية وهي: العلم، والقدرة، والآفاقية، والحياة، والقوة، والجلال.

ومجموعة هذه الصفات خلقت «فاسوديفا» ومن تضحية فاسوديفا ظهرت ثلاثة أقانيم، وهم «شنكرا» الذي يمثل العلم والآفاقية، و«پروين» الذي يمثل القدرة والقوة، و«نرودها» الذي يمثل الحياة والجلال، وهذه الأقانيم الثلاثة تدير العالم^(١).

فهذه الأسطورة تجعل الخالق هو فشنو، ثم حوّلت القصة كلها إلى قصة كريشنا المعروف بـ«فاسوديفا»، وهي من خزعبلات السامرين.

٣- يقول أصحاب بُران «دِيفي بهگفت» (DEVI BHAGABAT): خالق هذا العالم امرأة اسمها «سري» وهي التي خلقت الآلهة الثلاثة المعروفين لديهم وهم: براهما «الخالق» وفشنو «الرزاق» وماهيش (شيفًا) «قابض الأرواح» ولما أرادت هذه المرأة أن تخلق العالم وضعت إحدى يديها على الأخرى فخرج منها «براهما» فأمرته أن يتزوجها، فأبى لأنه اعتقد أنه ولدها، فغضبت المرأة غضبا شديداً فأحرقته، ثم أعادت عملها فخرج منها «فشنو» فأمرته أن يتزوجها فأبى، فأحرقته ثم أعادت العمل فخرج منها (ماهيش) فأمرته أن يتزوجها فامتنع إلا بشرط وهو أن تغير صورتها وتأتي بصورة أخرى ففعلت ثم طلب منها أن تُحيي أخويه فأحيتهما، ثم طلب منها أن تخلق امرأتين ليتزوج كل من أخويه بواحدة منهما ففعلت، فتزوج الجميع. وهؤلاء هم الآلهة الثلاثة الذين خلّقوا العالمَ وهم الذين يدبرونه^(٢).

نرى الخالق هنا «سري» وهي إلهة القوة التي تسمى شاكتي دِيفي، فهي التي خلقت

(١) يقول الشيخ الأعظمي حفظه الله: قارن الأقانيم الثلاثة لدى النصاري بالأقانيم الهندوسية.

(٢) ستيارت بركاش الباب: ١١، نقلًا عما ذكره الأعظمي: دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهندص (٦١١-٦١٣).

العالم، حتى الآلهة الثلاثة المعروفة لدى الهندوس، ولعلها من مخترعات أصحاب شاكيتا، من هندكة بنغال وتاميل.

وهناك روايات أخرى أكثر تضاربًا في كتب البرانات، تكاد لا تجد كتابين من كتب البرانات تتفق على شيء في هذا الباب^(١).

فهذه الروايات المختلفة المتضاربة في مسائل أساسية كهذه والتي وردت في كتب البرانات وهي من الكتب المقدسة لدى الهندوس كافية للدلالة على كونها باطلة، كما أنها تدل على بطلان هذه الديانة.

(١١) تصورات فلسفة فيدانت في الخلق:

إن فلسفة فيدانت من الفلسفات التي لها صداها الكبير بين الهندوس حتى العصر الحاضر، وذلك أن هذه الفلسفة هي الفلسفة الوحيدة التي جعلت موضوعها الخلق والكون وعلاقتها بالخالق، وقد علمنا أن الفيلسوف بادراين لما رأى فلسفة الأوبانيشادات متضاربة ومتفرقة في الأوبانيشادات حاول أن يجمع بين الآراء الفلسفية كلها في عبارات مختصرة وسماها بـ«فيدانت سوتر». واختلف فلاسفة الهندوس فيما بعد في تفسير هذه العبارات المختصرة وتحولت الخلافات إلى مدارس مستقلة في الفلسفة نفسها، فقد سبق معنا أن لفلسفة فيدانت تفسيرات رئيسة، ولكل منها أتباعها إلى العصر الحاضر.

الاتجاه الأول: عدم الثنائية، أو وحدة الوجود وسموه: «أدفيتا» أو أدويت واد، أو «كيفالادويتا» Kevaladvaita، دعا إلى هذا الاتجاه الأول العالم الهندوسي الفلسفي المعروف «شنكرأجاريا» (٧٨٨-٨٢٠م)^(٢).

يرى شنكرأجاريا أنه يوجد واقع واحد مطلق، وهو وحده الموجود الحقيقي غير المتغير. وهذا الواقع هو برهمان الذي تحدثت عنه الأوبانيشادات، وما خلا فهو من

(١) انظر ما ذكره أَمَلْ كُومار بندوبادايي: بُؤَرِيكا (٧٦٨-٧٧٤).

(٢) راجع ما ذكره راهول سنكريتيان: درشن، ديكدرشن ص(١٦٣).

النتاج التخيلي والوهمي أو الضلال والخداع الذي يسمونه بـ«مايا» والجهل، بمعنى أنه ليس هناك وجودٌ إلا لـ«برهمن».

إن برهمن لديه قدرة على خلق الضلال والخداع والوهم تمكنه من أن يستحضر في الذهن عالماً حافلاً بالمشاهد السحرية.

ففي نظر شنكرأجاريا، ليس العالم الحسي موجوداً في غير الوعي، فبرهمن وحده هو الواقعي. وما سواه فهو عبثي، ظاهر، بلا جدوى، ومايا أي ضلال وخداع^(١).

ويرى شنكرأجاريا إن معرفتنا بالعالم الخارجي تشكلها وتحددها حواسنا، ومن ثم فإن هذه المعرفة لا تكشف عن الحقيقة في ذاتها، بل تكشف عن طريقة تشكيلنا للواقع بحواسنا التي لا يمكنها أن تدرك إلا من خلال المكان والزمان^(٢).

وبهذا عرفنا أنه ليس هناك خلق ولا خالق ولا كون ولا كائنات في تصور شنكرأجاريا، وإنما الوجود له وحده، وهو برهمن، وأما غير ذلك فكل هذه الأشياء خداع وتضليل من برهمن، حتى الآلهة، وليس برهمن هو الإله الأعلى عنده.

الاتجاه الثاني: الاتجاه القائل بوحدة الوجود مع الاعتراف بحقيقتين:

وصاحب هذا الاتجاه هو العالم الهندوسي «رامانج» (١٠٢٧ م - ؟).

يرى هذا العالم الهندوسي أن برهمن هو الوجود الحقيقي المستقل من كل الوجوه، وفي نفس الوقت يرى أن وجود العالم أيضاً حقيقي غير خيالي، فهو بذلك يرى الوجدانية (أدويتا) الخاصة (قيسيشتا).

ويرى رامانج: أن برهمن هو نفسه الإله الأعلى، وليس هناك خالق وإله غيره، ولهذا الإله جانبان^(٣): جانب نشط، وجانب غير نشط، خلق من الجانب النشط الأحياء،

(١) انظر ما ذكره شري راج غوبال أشارير: ويدانت فلسفة الهند الأخلاقية الدينية ص (٤٢-٤٣)، من مجلة ثقافة الهند، ديسمبر ١٩٥٠ م.

(٢) راجع ما ذكره الخشت، محمد عثمان: مقارنة الأديان، الفيديا، البراهمانية، الهندوسية ص (١٩٨).

(٣) كما يقول النصاري باللاهوت والناسوت.

بينما خلق من الجانب غير النشط الموات أو الجمادات، فاعترافه بالجانب النشط وغير النشط من البرهمن ليس المقصود به أنه يرى وجودهما مستقلاً بذاتهما؛ إذ إن هذين الجانبين من جسد البرهمن نفسه، ليست لهما أي استقلالية، وهما جانبان من جسد البرهمن، برهمن روحهما ومدبرهما، لا وجود لهما بغير برهمن، فهو بذلك يرى توحد برهمن بقسميه النشط وغير النشط، لا وجود لشيء خارجاً عنهما، ولهذا يقال لهذه النظرية: أدفيتا أو الواحدية، (Advaita or non-dualism)^(١)، ولكن هذه الواحدية ليست عامة بل خاصة؛ إذ اعترف «رامانج» بالكثرة؛ لأنه يرى أن برامتا أو برهمن يقسم نفسه في العوالم اللامحدودة وفي الأحياء ويكون فيهم كالروح، ولهذا تسمى نظريته بنظرية: «فيشتا أدفيتا»، أو الواحدية الخاصة^(٢).

وبهذا يتضح لنا تصور الخلق والكون لدى رامانج في الأمور الآتية:

- ❖ أن رامانج يعتقد في ثلاث حقائق، وهي الشيء النشط، وغير النشط وبرهمن، إلا أن الشيء النشط (الأحياء) وغير النشط (الموات) هما جانباً برهمن.
- ❖ إن رامانج يجعل الخالق هو نفسه الخلق، بمعنى يثبت وجودين ولكنهما في شيء واحد، أي في داخل برهمن، حيث يقسم برهمن إلى جانبين: الجانب النشط والجانب غير النشط. وهذا خلاف ما عليه شنكرأجاريا حيث لا يرى الوجود إلا للواحد من كل جهة، فلا يرى لغيره وجوداً إلا في الوهم أو الخداع والتضليل من قبل برهمن، ومن ثم لا خالق ولا مخلوق.
- ❖ يرى رامانج أن برهمن هو نفسه الإله الأعلى، وهو الخالق، والمخلوقات جزء منه، ولها واقعية، ولكن وجودها غير مستقلة، بل وجودها مع وجود برهمن، ولا يرى مثل شنكرأجاريا بأن برهمن هو الذات النهائي، وهو غير ما يعبد الناس كإله، وهما متغايران، والإله مرتبته دون مرتبة برهمن، فالإله

(١) انظر ما ذكره برمود بندهو شين غوبت: بهارتى دشرن (١٨٠/٢-١٨١).

(٢) انظر ما ذكره جان فيليوزات: فلسفات الهند ص (٥٥)، وانظر ما ذكره راهول سنكريتيان:

دشرن ديكدرشن ص (١٦٢) (البنغالية).

إذن من جملة الوهم.

وبهذا تم استعراض أهم آراء الفلاسفة الهندية^(١) عن الخلق والكون، وكما هو معلوم؛ أن لكل فلسفة أتباعها ما بين كثير أو قليل.

(١٢) بعض تصورات الهندوس عن عملية الخلق في العصر الحاضر:

عندما نسأل الهندوس عن عملية الخلق كيف تمت هي؟ فإنهم يذكرون بعض ما ذكر في كتب البرانات من القصص الخرافية والسمر الواهية، وإذا كان عنده نوع تحصيل ربما يذكر لك ما جاء في كتب سُمِرتي من الروايات، وقد سبق معنا بيان بعضها.

أما مؤلفوهم فيحاولون دائماً الجمع بين الروايات المختلفة المتضادة، حتى يأتوا بخلاصة في هذا الموضوع، يقول أحدهم^(٢): إن هناك نوعين من الخلق:

النوع الأول من الخلق: وتسمى بركرت^(٣):

والمقصود بـ «بركرت» مجموع الهيولى المجردة والمادة المتصورة^(٤)، كما يسمونها بـ «شارغا»، وحقيقة هذه العقيدة: أن الموجود شيء واحد، وأن پورش هو النفس، تتلوها المادة المطلقة (أعني الهيولى المجردة ويسمونها «أبيكت» أي شيء بلا صورة) وهي موات ذات قوى ثلاث بالقوة دون الفعل أسماؤها «ست» و«رُج» و«تُم»^(٥)، وتتلوها الطبيعة ويسمونها «أهنكار» واشتقاقه من الغلبة والازدياد والصلف من أجل أن

(١) غير فلسفة «يوغا» لأنها لا تؤمن بالإله، ولا تقدم أي شيء في هذا الجانب، ولا تهتم به.

(٢) انظر ما ذكره برمود بندھوشين غوبت: دھارما درشن ص (٤٦١-٤٦٣).

(٣) هكذا سماه البيروني أيضاً في كتابه: تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مردولة ص (٣٢).

(٤) انظر ما ذكره البيروني: تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مردولة ص (٣٢).

(٥) يقول البيروني: وسمعت أن عبارة «بدهودن» عنها لقومه الشمنية «بُدْ دهرم سنك» وكأنها العقل والدين والجهل، فالأولى منها راحة وطية منها الكون والنماء، والثانية تعب ومشقة منها الثبات والبقاء، والثالثة فتور وعمه منها الفساد والفناء، ولهذا تنسب الأولى إلى الملائكة والثانية إلى الناس والثالثة إلى البهائم.

المادة عند لبس الصور تأخذ في إنماء الكائنات عنها، والنمو لا يكون إلا إحالة الغير وتشبيهه بالنامي، ومن البين أن كل مركبٍ فله بسائط منها يبدو التركيب وإليها يعود التحليل، والموجودات الكليّة في العالم هي العناصر وهم على رأيهم السماء والريح والنار والماء والأرض وتسمّى «مهابهوت» أي: كبار الطبائع.

وهذه العناصر مركبةٌ فلها بسائط تتقدمها تسمّى «پنج ماتر» أي أمهات خمسة ويصفونها بالمحسوسات الخمسة، فبسيط السماء «شبد» وهو المسموع، وبسيط الريح «سپرش»، وهو الملموس، وبسيط النار «روپ» وهو المبصر، وبسيط الماء «رس» وهو المذوق، وبسيط الأرض «گند» وهو المشموم.

ولكل واحد من هذه البسائط ما نسب إليه، وجميعٌ ما نسب إلى ما فوقه فللأرض الكيفيات الخمسة، والماء ينقص عنها بالشم، والنار تنقص عنها به وبالذوق، والريح بهما وباللون، والسماء بها وباللمس.

إن الحاصل مما بلغ التعديد إليه هو الحيوان، وذلك أن النبات عند الهندوس نوع من الحيوانات، والحيوان حيوان بالحس، والحواس خمسةٌ تسمى «إندريان» وهي السمع بالأذن والبصر بالعين، والشم بالأنف، والذوق باللسان، واللمس بالجلد، ثم إرادة تصرفها على ضروب المضارب محلها منه القلبُ وسمّوها بـ«من»، وتسمّى هذه بـ«غيان إندريان»، أي: العلم بالحواس؛ فإن الحاصل منها العلم والمعرفة.

والحيوانية تكمل بأفاعيل خمسة ضرورية له يسمونها «كرم إندريان» أي الحواس بالفعل؛ لأن الحاصل منها عمل وصنعة^(١)، وهي التصويت بصنوف الحاجات والإرادات، والبطش بالأيدي للاجتلاب والاجتناب، والمشي بالأرجل للطلب والهرب، ونفض فضول الأغذية بكلا المنفذين المعدين له، فهذه خمسة وعشرون هي: النفس الكلية، والهيولى المجردة، والمادة المتصورة، والطبيعة الغالبة، والأمهات البسيطة، والعناصر الرئيسة، والحواس المدركة، والإرادة المصرفة، والضروريات الآلية، وهذه

(١) ويسمّيه البيروني بالضروريات.

كلها بمجموعها تسمى في الديانة الهندوسية بـ«تتو»، أي الحقائق الخفية.

وهذه الأشياء الخمسة والعشرون لها دورها في الخلق عندهم، وأما عملية الخلق فتتم كما يقولون: «إن الأفعال الإرادية الموجودة من بدن الحيوان لا تصدر عنه إلا بعد وجود الحياة فيه، ومجاورة الحي إياه، والنفس بالفعل جاهلة بذاتها وبما تحتها من المادة تواقّة إلى الإحاطة بما لا تعرف ظانّة أن لا قوام لها إلا بالمادة فتشتاق إلى الخير الذي هو البقاء وتروم الاطلاع على ما هو منها مستور فتنبعث للاتحاد بها، لكن الكثيف واللطيف إذا كانا على أقصى أقطب صفتيهما امتنع تقاربهما وامتزاجهما إلا بالوسائط التي تناسبهما كتوسط الهواء فيما بين النار والماء المتضادين بكلتا الكيفيتين؛ فإنه يناسب كلّ واحدٍ منهما بإحدى الكيفيتين فيمكنه بها من مخالطته، ولا تباين أشدّ بعداً مما بين الجسم واللاجسم، ولذلك لن تبلغ النفس مرامها كما هي إلا بأمثال تلك الوسائط وهي أرواح ناشئة من الأمهات البسيطة في عوالم «بهور لوك» و «بهوبر لوك» و «سفر لوك» سموها بإزاء الأبدان الكثيفة الكائنة من العناصر «أبداناً لطيفة» تشرق النفس عليها فتصير مراكب لها بذلك الاتحاد كأنطباع صورة الشمس وهي واحدة في عدة مرايا منصوبة على محاذاتها، أو مياه مصبوبة في أوانٍ موضوعة على موازاتها ترى في كل واحدٍ منها بالسواء ويوجد فيه أثرها بالحر والضياء فإذا حصلت الأبدان الأمشاجية المختلفة وتركبت من الذكر والأنثى (أما من الذكر فما فيها من العظام والعروق والمنى، وأما من الأنثى فما فيها من اللحم والدم والشعر)، واستعدت لقبول الحياة اقترنت بها تلك الأرواح وكانت لها كالقصور المهيأة لصنوف مصالح الملوك، ودخلتها الرياح الخمسة التي باثنتين منها جذب النفس وإرساله، وبالثالثة اختلاط الأغذية في المعدة، وبالرابعة طفرة البدن من موضع إلى آخر، وبالخامسة: انتقال الإحساس من طرف البدن إلى آخر.

والأرواح غير مختلفة في الجوهر مطبوعة على التساوي، وإنما يختلف أخلاقها وآثارها من جهة اختلاف الأجساد التي تقترن بها بسبب القوى الثلاث (يعني: ست، رج، تم^(١)) التي تتغالب فيها وتفسدها بالحسد والغیظ، فهذا هو السبب الأعلى في

(١) يقول البيروني في موضع آخر: «كانها العقل والدين والجهل، فالأولى منها راحة وطية منها =

الانبعاث للفعل، وبهذا يحصل عملية الخلق.

أما السبب الأسفل من جهة المادة؛ فهو طلبها الكمال وإيثارها الأفضل الذي هو الخروج من القوة إلى الفعل، وبما في سنخ الطبيعة من المباهاة ومحبة الغلبة تعرّض ما فيها من أصناف الممكن على من تعلم، وتردد النفس في ضروب النبات وأنواع الحيوان، وشبهوها برقاصة حاذقة بصناعتها عارفة بأثر كل وصل وفصل فيها حضرت مترقاً شديد الحرص على مشاهدة ما معها فأخذت في أنواع صناعتها تبرزها واحداً بعد آخر، وصاحب المجلس يطالعها إلى أن فني ما معها، وانقطع ولوع الناظر فانخزلت باهتة؛ إذ ليس معها غير الإعادة، والمعاد مرغوب عنه فسرحتها. وارتفع الفعل على مثال رقيقة في مفازة قطع عليها وتهارب أهلها سوى ضرير كان فيها ومقعد بقيا بالعراء آتسين من النجاء، ولما التقيا وتعارفا قال الزمن للضرير أنا عاجز عن الحركة وقادر على الهداية، وأمرك فيهما بخلاف أمري، فمكّتي من عاتقك واحملني لأدلك على الطريق ونخرج معاً من الهلكة، ففعل، وتمت الإرادة بتعاونهما وانفصلا عند الخروج من الفلاة^(١).

يذكر كتب البرانات أن هذه العناصر الخمسة مجموعة من قبل برميثور تصبح بيضة ذهبية وتنبث منها السماء والرياح والنور والماء والأرض، والتي تسمّى بـ «مهابهوت» أي كبار الطبائع، وتبقى هذه الطبائع الكبار الخمسة لينة سائلة، ثم يبيس وتأخذ صوراً متعددة، ثم تحيط الطبائع الكبار منها الطبائع الصغار، حيث تحيط السماء بالرياح، والرياح بالنار أو الضياء، والماء بالأرض، فتغرق الأرض في الماء، فيرسل برميثور (الإله الأعلى) الجبال والبحار لتتخذ الأرض من الغرق، ثم من هذه الطبائع اليابسة المجتمعة تخلق الخلائق والعوالم^(٢). وهم يرون أن هذا النوع من الخلق يصلّى طبائعها حتى بعد الفناء

= الكون والنماء، والثانية تعب ومشقة منها الثبات والبقاء، والثالثة فتور وعمه منها الفساد والفناء، ولهذا تنسب الأولى إلى الملائكة، والثانية إلى الناس، والثالثة إلى البهائم. انظر تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة ص (٣٢).

(١) البيروني: تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة ص (٣٥-٣٦).

(٢) انظر ما ذكره برمود بندهو شين غوبت: دهارما درشن ص (٤٦١).

العام، ومن هنا يركب الخلق الثاني.

والنوع الثاني من الخلق: وتسمى بيكرت^(١):

وهو الخلق من قبل براهما، فقد جاء في كتب البرانات وسْمَرْتِي أن براهما يتولد في البيضة المذكورة سابقًا من سرّة فِشْنُو الذي يكون في الماء، وبعد ما يتولد براهما فكل ما يتولد من قبل برهما يسمى «خلق بيكرت»، وأهم المخلوقات الأحياء، وكل المحسوسات من غير الأحياء لصالح الأحياء، أما بالنسبة للخلق فأفضل الأحياء هيرون غاربا أي البيضة الذهبية، وهو جسم لطيف، وأول ما خلق براهما: الشمس والقمر وبورون، وغيرها من الآلهة، ثم خلق النهار والليل والسنة والزمان والفصول وما في الأرض من الأشياء الأخرى، ثم لَمّا فكر في نفسه، ولد له من نفسه عدة أولاد، وهم «سنت، سنك، سنندن، سناتن»، هؤلاء الأربعة، ثم تولد «أدي، مُنُو، مريجي، أتری، أنغيرا، بولست، بوله، كروتو، دكشا، بسشتا، بريغو، نارد، هؤلاء العباد العشرة، هؤلاء يقال لهم: پرچاپتي، فبرهما والد هؤلاء العشرة، وهؤلاء پرچاپتي العشر هم الذين أولدوا كل ما في العوالم من الأشياء، ولما كان أدي ومُنُو من أولاد براهما النفسي، ومنو هو الذي ولد منه الإنسان، لهذا يقال للإنسان مَانُو، ولما كان براهما جاء بنفسه، والذي جاء بنفسه يقال له «شاينبهوب» ومن هنا يقال لمنو نسبةً إليه «شاينبهوب مُنُو»^(٢).

ويرى معظم الهندوس أن هذا الخلق مستمر وليس هناك نهاية لهذا الوجود، فهناك خلق وهناك فناء، ثم خلق ثم فناء، ولا تنتهي سلسلة الحياة أبدًا.

وهم يقدرّون لكل حياة مدة من الزمن، فيقولون: إنها أربع يوغ، ست يوغ، كل يوغ، دوابر يوغ، كل يوغ، هذه كلها نهار براهما، وهي مدة حياة واحدة للعالم، وبعدها الفناء الذي يسمونه بـ برولوي، ثم مثل هذه المدة ليل براهما، ثم نهار براهما (أربع يوغ) ثم ليل براهما (برلوي ومدته مثل نهاره أربع يوغ) وهكذا مائة سنة لبراهما ثم يتولد براهما

(١) ويسميه البيروني بـ «بيكيت».

(٢) انظر ما ذكره برمود بندهو شين غوبت: دهارما درشن ص (٤٦١-٤٦٢).

آخر في سرّة فُشِنُوْ؛ لأن عمره ضعف عمر براهما، وهكذا يأتي براهما جديد ويخلق
ويفني حتى ينتهي مائة سنة له، وتسلسل الحياة، ولا تنتهي هذه السلسلة قط.

المطلب الثاني

نظرة الهندوس إلى الكون والكائنات

بعض التصورات القيدية عن الكون والكائنات:

إن الكتب القيدية تذكر أشياء خرافية عن بعض المخلوقات، منها:

١ - إضفاء بعض الصفات البشرية على بعض مظاهر الكون، فمن ذلك مثلاً:

❖ تصور زواج بعضها بالبعض الآخر، فيذكرون زواج الشمس

بـ«أشفيدين»^(١)، ويدعون أن الشمس زوجاً للأرض والسماء^(٢)

(فالشمس زوج والأرض والسماء زوجتان له).

❖ تصور السماء أباً، والأرض أمّاً^(٣).

❖ تصور بنات نعش (النجوم السبعة مجتمعة في السماء) بأنها بنات لبعض

الريشيين^(٤).

❖ دعوى أن الكواكب حية تستجيب وتنفذ أعمالاً كالعقلاء.

❖ دعوى مراكب لبعض المخلوقات مثل الحصان مركباً للشمس والنار

وإنْدَرَا.

(١) انظر ريگ فید (١/١١٦/١٤). وأشفيدين كما سبق معنا: إلهين توأمين.

(٢) انظر ريگ فید (١٠/١/٣).

(٣) انظر مثلاً: ريگ فید (١/١٥٩/٢).

(٤) انظر ريگ فید (١٠/٢٤/١).

٢- ادعاء أمور خرافية، مثل:

- ❖ تصور مخلوقات غريبة مثل راكشاس*^(١) وگندهرب*^(٢).
- ❖ تصور أن الريشي* المسمى بـ«إتش» هو الذي جاء بالشمس أولاً بعبادته ومجاهداته الخاصة^(٣).
- ❖ تصور الفجر الذي يسمونه بـ«أوشا» بأنه أم أغني (النار)^(٤).

وهناك معلومات جيدة عن بعض مظاهر الكون منها:

- ١- كون الشمس تعطي نورها للقمر^(٥).
- ٢- الكلام عن سير الشمس وسرعتها^(٦)، وكون الأرض ثابتة ومستقرة وكون الشمس هي الجارية^(٧).
- ٣- الكلام عن السنة الشمسية والسنة القمرية واختلافهما^(٨).
- ٤- الكلام عن المشرقين والمغربين للشمس^(٩).
- ٥- الكلام عن كسوف الشمس (بدون تفصيل)^(١٠).

(١) انظر مثلاً ريگ فید (٣/٣٠/٤)، (٣/٣٠/١٧). وهذا كثير في الفيدات. يقصدون بـ«راكشس»

مخلوقات تأكل الناس، كما يصفونها بصفات غريبة لا يمكن وجودها.

(٢) انظر مثلاً ريگ فید (١/٢٢/١٤)، (١/١٦٣/٢)، و(٣/٣٨/٦)، و(٨/١/١١)،

(٩/١١٣/٣)، ويقصدون بـ«گندهرب» مغنيات الجنة، يعتقدون نزولها لإرضاء الآلهة، ولإغواء

النساک في بعض الأحيان.

(٣) انظر ريگ فید (٢/٢٠/٥).

(٤) انظر ريگ فید (٣/١٧/٣).

(٥) انظر ريگ فید (١/٨٤/١٥).

(٦) انظري ريگ فید (١/١٢٣/٨).

(٧) انظر ريگ فید (١٠/٢٧/١٤).

(٨) انظر ريگ فید (١/٢٥/٨)، و(١/١٦٤/١٥)، و(٤/٣٣/٧).

(٩) انظر ريگ فید (١/١٦٤/١٢)، و(٦/٣٢/٥).

(١٠) انظر ريگ فید (٥/٤٠/٥).

٦- الكلام عن فلك الأرض أي أن لها فلكًا (بدون تفصيل)^(١).

٧- وهي معلومات يمكن للفلكيين معرفتها وإدراكها، ولكن العقائد الخرافية والدعاوى الباطلة فيها تدل على:

(١) أن القيدات لا يمكن أن يكون من الإله العليم القدير اللطيف الخبير.

(٢) أو أن القيدات تحرفت عن مقاصدها، وأدخلت فيها ما ليس منها.

(٣) إن كتاب القيدات كانوا ينشدون من الأشعار ويقصون من القصص ما يحلو لهم بغض النظر عن كونها صوابًا في حقيقة الأمر أم خطأ.

تصورات كتب المرحلة البراهمانية عن الكون والكائنات:

إن آراء الهندوس عن الكون والكائنات في كتب المرحلة البرهمانية غامضة؛ حيث إننا لا نستطيع أن نحددها بدقة؛ إذ إن أغلبها آراء أشخاص ورجال سموا بالحكماء وهي مع تناقضها وتباينها لا تحمل إلا معاني بدائية، وفيما يلي بعض ما جاء فيها من التصورات عن الكون والكائنات:

(١) نلاحظ بقاء كثير من التصورات القيدية في هذه المرحلة.

(٢) كانوا يعتقدون أن روحًا كبيرةً تتحكم في العوالم، ويعتقدون أن هناك روحًا منه في كل إنسان، فهو منه الجزء الإلهي، وهو يرجع إليه بعد الموت.

(٣) يرون أن الميت بعد الموت تمر روحه في عالم القمر وعالم الشمس؛ فإن مرت بعالم القمر فهي في عالم الآباء، ولا تكون خالدةً ولكن الروح التي تمر بعالم الشمس فإنها تكون خالدة^(٢)، فالإنسان مادام في حياته فهو في «منوش لوك» أي «عالم الإنسان»، وإذا مات فهو إما يذهب إلى «بترين لوك» أي: «عالم الآباء»، وهو القمر، وهذا العالم عالم مؤقت، أو «ديو لوك» أي:

(١) انظر ريگ فيد (١٠/٨٩/٤).

(٢) انظر برشنا أوبانيشادة، السؤال الأول، (١٠-١١).

«عالم الآلهة»، وهو عالم خالد، وهو عالم الشمس، لا يمكن التغلب على عالم الإنسان إلا بالولد، ولا على عالم الآباء إلا بالعمل الصالح، وأما عالم الآلهة فلا يمكن الحصول عليها إلا بالعلم المعهود، وهو علم برهمان^(١).

(٤) أن الطعام هو الذي يتولد منه الإنسان؛ لأن الطعام سبب المني، والمني أصل الإنسان^(٢).

(٥) إن النار هو سبب الولادة، فلهذا يذهب به إلى الدار الآخرة بالنار فيحرق بعد الموت^(٣).

(٦) يرون الأرض مأخوذة من خلاصة الماء^(٤).

تصورات عن الكون والكائنات في الكتب المتأخرة الهندوسية

إن تصورهم للكون والكائنات في كتبهم المتأخرة من كتب «دهارما شاسترا» وكتب الپرانات تصور سخيف جداً، فمن تصوراتهم للكون^(٥):

❖ أن الكون مثل البيضة التي يسميها الهندوس بـ«برهماند» وهي كلمة مركبة من كلمتين: برهما+اند = برهماند، أي بيضة براهما، إذا عدوا السماوات قالوا: إن جملتها «برهماند»..

❖ أما بالنسبة للشمس، فقد سخفت أقوالهم فيها، فمن أقوالهم:

١- إن الشمس كرية الشكل نارية الطبع ذات ألف شعاع. وفيه أيضاً أنه كان في القديم الأرض والماء والرياح والسماء، فرأى «براهما» تحت

(١) انظر برِهْمَدَارْتَنكَ أوبانيشاد (١/٥/٧٠).

(٢) انظر برشنا أوبانيشادة، السؤال الأول (١٣).

(٣) انظر ما ذكره راهول سنكريتاين: درشن ديكدرشن ص (٤٣).

(٤) انظر شانديغا أوبانيشادة (١/١/٢).

(٥) انظر ما ذكره البيروني: تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مردولة ص (١٣٩-٤١١)، فقد تم تلخيصه منه تلخيصاً مقتضباً.

الأرض شررة، فأخرجها وجعلها أثلاثاً، فثلث منها؛ النار المعهودة المحتاجة إلى الحطب المنطفئة بالماء، وثلث؛ الشمس، وثلث؛ البرق، وفي الحيوان أيضاً نارٌ وهذه غير منطفئة بالماء؛ فإن الشمس تجذب الماء والبرق يلمع من خلال المطر والتي في الحيوان هي بين الرطوبات وتغتذي بها^(١).

٢- أن الشموس اثنتا عشرة تطلع منها في كل شهر واحدة، وقيل في كتاب «فشنو دهرم»: إن فشنو (الذي لا أول له في الزمان ولا آخر) قسم نفسه من أجل الملائكة اثني عشر قسمًا صارت أبناء «لكشب» وهي الشموس الطالعة في كل شهر، فزعم من لا يرى سبب ذلك كثرة الأسامي أن سائر الكواكب كثيرة الأسامي والأجرام واحدة^(٢).

٣- أن الشموس تشخص وتعطي النساء الأولاد، كما جاء في مهابهارت أن كتي زوجة پاندو الملك قبل زواجها جامعته الشمس فحصلت على ولدٍ وهو الذي يسمى بـ«كرن».

❖ ويعتقدون في القمر عجائب، فمن اعتقاداتهم فيه:

١- أن فلك القمر مجمع الآباء الذين يسمونهم بـ«پترين»، وهو كلام مبني على أقاويل المنجمين فصير مجمعهم أول السماوات^(٣).

٢- ومن اعتقاداتهم في القمر أن القمر ينزل في كثير من الأحيان ويزني مع زوجات أولياء الهندوس، ففي بعض المرات رمى أحد الأولياء بحرته تجاه القمر فحصل له سوادٌ في وجهه.

٣- وفي قصة أخرى: أن القمر زنى بزوجة أحد الريشيين فدعت عليه بأنك

(١) انظر ما ذكره البيروني: تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مردولة ص (٣٥٨).

(٢) انظر المصدر السابق، (١٥٣-١٥٤).

(٣) انظر المصدر السابق ص (١٦٩).

ستكون مخسوفًا ما دمت استمتعت بي بدون حق.

❖ ولهم في الكواكب اعتقادات خرافية عجيبة، فمثلاً

١- يصورون كوكب «القطب» والتي تسمى بلغتهم «ذُرْب» كما جاء في باج بُرأن أن السماء تستدير على القطب كدوّارة الخزّاف والقطب يدور على نفسه ولا يتحرك من مكانه، ويستوفي الدوران في ثلاثين مهورتاً أي في يومٍ بليته. وفي باج بُرأن: أن الريح تحرك الكواكب حول القطب وهي مربوطة به برباطات لا يراها الناس فتتحرك على مثال الخشبة التي تدار في معاصر الدهانين فإن أصلها كالثابت وطرفها دائر.

ومن أساطيرهم عن القطب الجنوبي:

٢- أن ملكاً كان لهم يسمّى «سومَدَت» قد استحق الجنة بحسن أعماله ولم يطب له أن يتزع بدنه عن نفسه عند انتقاله فقصد «بسشت» الرش وأعلمه أنه يحبُّ بدنه ولا يريد مفارقه فأيسه عن حمل البدن الأرضي من الدنيا إلى الجنة، وعرض أيضاً حاجته على أولاد بسشت فجهوه بيزقهم وسخروا به وصيّروه «چندالاً» مشنف الأذنين، فجاء إلى «بشفامتر» الرش على تلك الحالة فاستفطعها وسأله عنها فأخبره بها، وقص عليه القصة بأجمعها، فغضب امتعاضاً له وأحضر البراهمة لعمل قربانٍ كبيرٍ وأولاد بسشت فيهم وقال لهم: إني أريد أن أعمل عالماً آخر وجنةً أخرى بسبب هذا الملك الصالح يبلغ فيها مشتهاه، وابتدأ بعمل القطب وبنات نعش التي في الجنوب، وخافه إنذرًا الرئيس والروحانيون فجاؤوا إليه متضرعين يسألونه إهمال ما ابتدأ فيه على أن يحملوا سُومَدَت ببدنه كما هو إلى الجنة وفعلوا ذلك، فترك عمل العالم الثاني إلا ما كان عمل منه إلى وقتئذٍ.

❖ ويرون في كثير من الكواكب أنها مولودة، يقول البيروني: «ومن أجل أنهم لا يذكرون شيئاً معقولاً أو موهوماً إلا ويقىمون له شخصاً محسوساً ويسرعون

إلى تزويجه وتعجيل زفافه وحبله وولادته^(١)، فمن ذلك:

١- أن «دكش» زوج دهرم عشراً من بناته، وهنّ الجهات، وفيهنّ واحدة تسمى «بس» فأولدها أولاداً كثيرة يسمون «بسون» واحدهم القمر، فالقمر ولد ولد دهرم و«بس»^(٢).

٢- إن الشمس هو ابن «كشب»، وأمها «آدت» وُلد في «منتتر» السادس.

٣- والمريخ هو ابن «برجاتي».

٤- وعطارد ابن القمر.

٥- والمشتري ابن «أنكر».

٦- والزهرة ابنة «برك».

٧- وزحل ابن الشمس.

٨- وذو الذنب ابن «جَم» ملك الموت.

٩- والرأس ولد على منزل آخر يسمى ريوتي^(٣).

❖ ويقولون: إن بُعد السماء عن الأرض بمقدار نصف قطر الأرض، والشمس أسفل الجميع، والقمر فوقها والمنازل وكواكبها فوق القمر، وفوقها عطارد ثم الزهرة ثم المريخ ثم المشتري ثم زحل ثم بنات نعش ثم القطب فوقها، والقطب متصل بالسماء، وممتنع أن تقع الكواكب تحت إحصاء الإنسان. ومنهم من يقول: إن القمر يخفى بالاقتران من الشمس كما يخفى السراج في ضوءها ثم يظهر التباعد عنها، هكذا يقول صاحب «باج بُران»^(٤).

(١) البيروني: المصدر السابق ص(٢١٦).

(٢) انظر المصدر السابق ص(٢١٦).

(٣) انظر المصدر السابق ص(٢١٧).

(٤) انظر المصدر السابق ص(٣٥٧).

❖ جاء في مج بُرآن: إن ستة عشر جبلاً كانت في القديم ذوات أجنحة تطير بها وترتفع فأحرقها شعاع إندرا الرئيس، حتى سقطت حول البحر مقصورة الأجنحة في كل جهة أربعة، وفيما بين الثالث والرابع من الجبال الشرقية نارٌ «سمرتك» التي تشرب ماء البحر، ولولا ذلك لامتلاً بدوام انصباب الأنهار إليه، وجعلوا هناك قصة لهذه النار^(١).

❖ أما بالنسبة لكسوف الشمس وخسوف القمر، فقد قالوا: إن كاسف القمر هو ظل الأرض، وكاسف الشمس هو القمر.

❖ ويذهب الهندوس في الأرضين إلى أنها سبع طباق واحدة فوق الأخرى، وفي تقسيم عليها إلى التسبيع، ... جاء في «أدت بُرآن» تفصيل ذلك حيث وضع لها قانوناً وجعل كل واحدة من الأرضين والسموات على عضوٍ عضو من أعضاء الشمس، فكانت السماوات من الهامة إلى البطن، والأرضون من السرة إلى القدم^(٢).

❖ كما يرى الهندوس إن ما يتلو الأرضين: السماوات السبع الطباق، وتسمى «لوكات» ولوك هو المجمع والمحفل، ففي باج بُرآن: أن الأرض يُمسكها الماء والماء تمسكه النار المحض والنار تمسكها الريح والريح تمسكها السماء، والسماء يمسكها ربها^(٣).

❖ ويرون: أن الأرض التي نحن عليها مستديرة يحيط بها بحرٌ وعلى البحر أرضٌ كالطوق، وعلى تلك الأرض بحرٌ مستديرٌ أيضاً كالطوق وعلى هذا النظام إلى أن يستتم كل واحدٍ من عدد الأطواق اليابسة المسمّاة جزائر، عدد البحار سبعة^(٤).

(١) انظر المصدر السابق ص (٣٨٩).

(٢) انظر المصدر السابق ص (١٦٦).

(٣) انظر المصدر السابق ص (١٦٩).

(٤) انظر المصدر السابق ص (١٧١).

❖ جاء في فِشْنُو بُرَان: أن تحت الأرض السابعة السفلى حيةٌ تسمى «شيشناك»، وهي معظمة عند الروحانيين الهندوس، وهذه الحية تسمى أيضًا بـ«أَنْتْ» ذات ألف رأس تحمل الأرضين من غير أن يؤودها ثقلها، وهذه الأرضين المطبق بعضها على بعض ذواتٌ خيرات ونعمة مزينة بالجواهر مشرقة بشعاعها دون النيران فإنهما لا يطلعان فيها، ولذلك يعتدل أهويتها ويدوم الرياحين ونور الأشجار والثمار بها، ويخفي الأزمنة على أهلها؛ إذ لا يحسون بحركات،.. وأن (نارد) الرث وردها للنظارة ومشاهدة من يسكنها من جنسي (ديت) و(دانو)، فاستنزر نعيم الجنة بجنب نعيمها...^(١)

❖ كما يرون: أن الأرض المعمورة من «هَمَمْت» (هماليه) نحو الجنوب وتُسمى «بهارت ورش»، (شبه القارة الهندية) سميت باسم رجل يقال له «بهارث» وكان يسوسها، وأهل هذه المعمورة هم الذين يقع عليهم الثواب والعقاب دون غيرهم.^(٢)

❖ ويرون أن «لنكا» (سيرلانكا) قبة الأرض، يقول البيروني: ومهما كانت الأرض على شكلها الطبيعي لم يستحق منها موضعٌ دون موضعٍ اسم القبة... ويزعمون أن «لنك» (سيرلانكا) قلعة الشياطين، ويتشاءمون بسببها جهة الجنوب، ولا يعملون فيها شيئاً من أعمال البر، ولا يخطون فيها خطوة نحوها وإنما يجعلونها لأعمال الشر، كما يعتقد الهند المقاربون لتلك البقاع في الجدي أنه ريح تنزعج من جزيرة «لنك» (سيرلانكا) نحو البلاد لاستلاب الأرواح.^(٣)

❖ ويرون: أن وراء البحر العذب (أرض الذهب) وهي ضعف جميع الدييات (الجزائر) والبحار غير عامرة بإنسٍ أو جنٍّ، ووراءها «لوكالوك» وهو جبل

(١) انظر المصدر السابق ص(٢٣١)

(٢) انظر المصدر السابق ص(٢٢٠).

(٣) انظر المصدر السابق ص(٢٣٤-٢٣٦).

كبير مساحته ٥٠٠٠٠٠٠٠٠ أي: خمسين كورتى^(١) (خمسمائة مليون ميل).

❖ أما بالنسبة لجبل ميرو فقد سخفت أقوال الهندوس سخفًا لا يقبل العقل منها شيئًا، فمما ذكروا عنه: أنه يعلو وجه الأرض علوًا مفرطًا وأنه تحت القطب والكواكب تدور حول سفحه فيكون منه الطلوع والغروب... - ونقل البيروني من الخرافات العجيبة عن هذا الجبل ثم قال - فأما «قاف» المتصوفة فإنه عند الهند «لوكالوك» يزعمون أن الشمس تدور منه نحو جبل ميرو ولا تضيئ منه غير جانبه الداخل الشمالي فقط^(٢).

❖ أما الجزائر الذي يسمونه الدييات فقد يضحك العقلاء على تصوراتهم لها فإنه ما من خرافة إلا ولاعتقادهم نصيب فيها، من أوصاف الناس فيها رجالًا ونساءً ومن أوصاف التراب وما إلى ذلك^(٣).

❖ أما البحار فقد زعموا أن أبناء ملك شاغر المائة هم الذين حفروها بحثًا عن أضحية سرقها أحد الريشيين^(٤).

❖ أما الأنهار فليس اعتقاداتهم فيها أقل خرافة من الجزائر والجبال، حيث يعتقدون كونها من الإلهات، كما يعتقدون حياتها وأنها تملك الضر والنفع، فمثلاً يقولون: إن نهر (غنغا) أو كنك يمرّ على كندهرب - المغنين - وكتر، - خدم الجنة - وجكش (ياكشا) راكشس، بدّاذر، أوركاب - أي الزخافة على صدورهما من الكلاب - وكلاب....، ومعلوم أن هذه مخلوقات خيالية يتصورون وجودها وتدخلها في أعمال الناس في الحياة الدنيا^(٥).

(١) انظر المصدر السابق ص (١٧٤).

(٢) انظر المصدر السابق ص (١٧٩-١٨٤).

(٣) انظر المصدر السابق ص (١٨٥-١٨٩).

(٤) انظر ما ذكره أمل كُومار بندوباداي: بُورَنِيكا، (مادة شغر)، وانظر ما ذكره شُودِهِي سَنْدَر سَرَكاز: بورانيك أبهيدان، مادة (شغر).

(٥) انظر ما ذكره البيروني: تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مردولة ص (١٩٠-١٩٥).

- ❖ أما الزلازل؛ فظنوا أن هناك حية أو أفعى تحت الأرض هي التي تمسك الأرض وترفعها على رأسها، فإذا حركها تحصل الزلازل^(١).
- ❖ كما يرون أن الجهات ثمانية ولها أرباب^(٢)، ومن حكاياتهم في الجهات الثمانية:

١- جاء في كتاب فِشْنُو دهرم: أن «أتر» وهو الكوكب الذي يلي بنات نعش تزوج بالجهات التي هي واحدة وإن عدت ثمانية فولد له منها القمر^(٣).

٢- وجاء في كتب أخرى: أن «دكش» الذي هو «برجابتى» زوج «دهرم» (وهو الثواب في الحقيقة) عشراً من بناته وهنّ الجهات، وفيهنّ واحدة تسمى «بس» فأولدها أولاداً كثيرةً يسمّون «بسون» واحداهم القمر، ...^(٤).

فهذه الخرافات كلها موجودة في كتب الهندوس، في تصوراتهم للكون والكائنات، وهي كلها دالة على أن ديانتهم مبنية على الخرافات والخزعبلات ليس فيها هدي ولا نور من الرب ﷻ.

آراء الهندوس في الكون في العصر الحاضر

إن تحديد آراء الهندوس في الكون لصعب للغاية؛ فإن آراءهم القديمة الموجودة في كتبهم المقدسة كلها موجودة فيما بينهم، وهم يغيرون آراءهم دوماً بكل ما يستجد من آراء العلماء عن الكون والكائنات، وقد يعتبرون ذلك مفخرة لهم بأنهم يواكبون

(١) انظر ما ذكره أَمَلْ كُومار بندوباداي : بُورَنِيكا، (مادة شيشناغ)، و انظر ما ذكره شُودِهيز سَنَدَر سَرَكَاز : بورانيك أبهيدان، (مادة شيشناغ).

(٢) انظر ما ذكره البيروني: تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مردولة ص(٢١٧).

(٣) انظر المصدر السابق ص(٢١٦).

(٤) انظر المصدر السابق ص(٢١٦).

العصر، ولا يبقون على كتاب معين ولا عقيدة معينة، هذه أهم ما يمكن إيرادها من فكرة الهندوس عن الخلق والكون.

المطلب الثالث

الرد على عقيدة الهندوس في الخلق والكون

إن عقيدة الهندوس في الخلق والكون عقيدة متضاربة ومتعارضة، وهي ظاهرة البطلان لكل من عنده أدنى مسكة من عقل، وهي مجرد دعاوى وأحاجي فارغة، غير مستندة إلى دليل وبرهان، فلا يشغل بالردود عليها.

إلا أن الناظر في أقوال متأخري الهندوس في الخلق يتضح له اتفاقهم على بعض الأمور، وهي:

أن الخلق عندهم ليس بمعنى الإيجاد من العدم؛ إذ لا يتصورون الإيجاد من العدم، وينكرون ذلك أشد الإنكار^(١)، فهم بذلك يرون قدم مادة التكوين، كما يرون قدم الإله أو برهمن، أو النفس الكلية، ويرون قدم الروح أو النفس البشرية، وهم في هذا مثل فلاسفة اليونان القائلين بقدم المادة.

وفيما يلي رد على هذه العناصر الثلاثة التي بنوا عليها عقيدتهم في الخلق.

العنصر الأول: قدم الإله

نقول: لاشك أن الإله لا بد أن يكون قديمًا وأزليًا وأبديًا قال تعالى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد: ٣]، ولكن ذلك ليس إله الهندوس الذي يؤمنون به، فاله الهندوس ليس إلا النفس الكلية، أو الروح الأعلى، والذي يعبرون عنه بـ«برهمن».

(١) وقد قابلت عالمًا هندوسيًا في دكا، فكان ينكر الوجود من العدم أشد الإنكار، ويرى هذا من المستحيلات، ويقول: هذا الكون الكبير، تراه كان يومًا غير موجود؟

وهم يثبتونه وجودًا مطلقًا، لا يوصف بشيء من الصفات إلا صفة الحياة والعلم والنظر، ولا يثبتون له أي فعل مطلقًا، بل ينسبون الأفعال كلها إلى الطبيعة أو القانون العامة، والتي يسمونها تارةً بـ«فارونا، وتارةً بـ«ريتا» Rita.

وهذا الإله لا وجود له في حقيقة الأمر، وإنما هو فرض وتخمين من قبل مفكريهم؛ وأما تسميتهم لهذا الإله بـ«الروح الأعلى» أو «النفس الكلية»، وهو ما يسمونه بـ«برهمان» أو «أتمان» فإن كانوا يقصدون بها أن هذه من أسماء الإله أو أوصافه، فهذا إنما يصح إذا لم يترتب على ذلك هناك محذور، وقد ترتب على ذلك محاذير بنسبة النفس الفردية إليها، إذ يعتقدون أن النفس الفردية تنطلق وتتلاشى في النفس العليا، وفيه خلط بين الخالق والمخلوق، ولا شك أن مثل هذا شرك بالله، بعدم إثباته متميزًا عن خلقه.

وأما إن أرادوا أنه ليس هناك إله أعلى إلا هذه النفس الكلية أو الروح الأعلى فلا شك أنهم يفعلون بذلك في محاذير منها:

أولاً: أنهم سيكونون من الدهريين المنكرين لوجود الإله أصلاً، ولا يعدوا أن يكونوا من المتأثرين بإخوانهم الآريين اليونانيين الذين أثبتوا مثلهم النفس الكلية بدلاً من الإله، وإن كان هناك خلاف بينهم في تحديد مفهومها، فلعل أصل الفكرة واحدة، تطورت لدى البعض، وأخذت مفاهيم أخرى.

ثانياً: أن قضية الروح والنفس من القضايا الشائكة لدى جميع الأمم، وقد قيل: «إن الخوض في معرفة النفس هو خوض في أمر دقيق عميق لطيف تحير فيه كثير من الناس»^(١).

ويقول فيدون^(٢): إن الوصول إلى معرفة يقينية عن النفس هدف عزيز المنال،

(١) هذا قول المتكلم اليهودي: سعدايا الفيومي، في كتابه: «الأمانات والاعتقادات» ص(١٩١)، نقلاً عما نقله الدكتور عرفان عبد الحميد: الفلسفة الإسلامية دراسة ونقد، ص(٩٨).

(٢) هو فيلسوف يوناني عاش نحو ٤٠٠ ق.م، وكان صديقاً حميماً لسقراط، فواساه في سجنه، ووقف إلى جانبه، حتى موت سقراط، استند أفلاطون عليه في سرده قصة موت سقراط، يعتبر فيدون مؤسس المدرسة الإيلية القريبة من المدرسة الميغارية، يقارب فيدون في فلسفته =

ويقول: «حسنًا يا سقراط، ... سوف أخبرك عما يخالجنى من صعوبة ... إنك تشعر ما أشعر به كم هو صعب بل، وكم هو غير ممكن محاولة الوصول إلى معرفة يقينية عن مثل هذه المسائل التي تجابهنا في حياتنا الحاضرة»^(١).

ويقول أرسطو: «إن الحصول على معرفة وثيقة عن النفس أمر على الإطلاق ومن كل وجه شديد الصعوبة»^(٢).

وجاء في كتب الهندوس قصة تدل على صعوبتها لديهم أيضًا:

تقول القصة: كان «واج شروش» (WAJ SHARWASH) يتصدق بالآبقار غير الصالحة لدر الألبان. ويرجو أن يثاب على ذلك فاعترض عليه ابنه «ناسيكيتا» (NACHI KEETA)، وقال له: أين ترسلني يا والدي وأنا أحب الأولاد لديك؟ - يقصد لابد أن تعطي أموالك الطيبة للإله قربانًا - فسكت الأب، ولما ألح الابن بالسؤال غضب الأب وقال: أعطيك لـ«ياما»، ثم بعته في عالم الأموات فرحب به ملك الموت وسر بمجيء هذا الابن الذكي، وبعد خدمات طويلة قال له ياما: اسأل ما تشاء، فقال الابن: إن الناس يختلفون في الأرض فيما يحدث للإنسان بعد الموت؟ يقول بعضهم: إن روح الأموات تبقى بعد الموت، والبعض ينكرون ذلك، فما هي حقيقة هذا القول؟ قال ملك الموت: أيها الطفل الذكي: إن هذه المسألة من أصعب المسائل فهما وإدراكا حتى الملائكة والمقربين يقعون في حيرة شديدة من معرفة مصير الأرواح. فاسأل سؤالاً آخر، إلا أن الابن ألح على ذلك فأجابه ملك الموت...^(٣).

= الأخلاقية بين الخير الأعظم والحكمة.

- انظر ما ذكره الأستاذ روني إيلي ألفا: موسوعة أعلام الفلسفة، العرب والأجانب (٢/ ٢٠٣).
- (١) محاوره فيدون، ص(٢٣٥) ب، ضمن سلسلة كتب العالم الغربي، رقم: ٧، نقلًا عما نقله الدكتور عرفان عبد الحميد: الفلسفة الإسلامية دراسة ونقد، ص(٩٧).
- (٢) كتاب النفس، الكتاب الأول، ص(١٠)، ضمن سلسلة كتب العالم الغربي الكبرى، رقم ٨-٩. نقلًا عما نقله الدكتور عرفان عبد الحميد: الفلسفة الإسلامية دراسة ونقد، ص(٩٧).
- (٣) سبق أن أشرنا إلى القصة بكاملها عند دراستنا لأوبانيشادة كاته، وهي تقريبًا في كامل الأوبانيشادة، وأما الصعوبة التي ذكرها يام لـ«ناسيكيتا» فهي في (١/ ١/ ٢١).

فهذه القصة تدل على مدى صعوبة البحث عن الروح لدى حكمائهم، فضلاً عما تخطوا فيها أثناء بحثهم لها، وعدم وصولهم إلى النتيجة الحتمية فيها.

وإذا كان الأمر هكذا بالنسبة لروح المخلوق التي تقوم عليها حياة الإنسان، فكيف إذن سيكون علمهم بما يسمونه بـ«الروح الأعلى».

ثالثاً: أن الناس اختلفوا في مسألة الروح اختلافاً بيناً من حيث حقيقتها، ووجودها المستقل، ومستقرها في الجسد، ومن حيث قدمها وحدوثها، ومن حيث أقدميتها على الأبدان عكسها، وكل من هذه الآراء ذهب إليه جماعة من العقلاء، مما يدل على أن الروح في حد ذاتها قضية مختلف فيها، فضلاً عن الروح العليا.

رابعاً: إن النفس الكلية أو الروح لا يعدو أن تكون خرافة من الخرافات التي أنتجت عقولهم وأفكارهم، وذلك لما يأتي:

١- إنهم لم يروها، وما رأوا شيئاً لها، ولم يشهدوا خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم، كما لم يأخذوا قولهم هذا عن مخبر صادق، فلا يعدو أن يكون ظناً وتخميناً.

٢- إنهم بنوا كلامهم على ما رأوا من الروح في المخلوقات، وهذا ليس كافياً في إعطاء العلم الصحيح الكامل فيها؛ لأن المخلوقات تدل على أشياء عامة ولا تدل على أشياء دقيقة، فإذا كان تصورهم بالنسبة للروح غير كاف ولا صافٍ كيف ينون عليه شيئاً عاماً كهذا من النفس الكلية أو الروح العليا، أو برهمان، ويعطيهم وصف الربوبية؟

٣- إنهم قاسوا في هذا الباب الغائب على ما اعتقدوا وجوده، وإذا كان قياس الغائب على الشاهد غير سائغ فكيف بقياس الغائب على ما لم يتوصلوا فيه إلى نتيجة مبرمة، لاشك أن مثل هذا القياس باطل، فلا دليل على وجود النفس الكلية أو برهمان مطلقاً.

٤- إن اعتقاد وجود الروح في الكواكب وكثير من الأجرام السماوية اعتقاد لا

يقبله عاقل، فلو كانوا في عصر قديم لالتمسنا لهم الأعذار بحجة بُعدهم عنها وعدم كونها تحت مرأى الناس وسيطرتهم، أما الآن فقد ذهبوا إلى كثير من الكواكب، واكتشفوا ما بها فاعتقاد وجود الأرواح فيها ضرب من الجنون والعتة، لا يشك في ذلك اثنان^(١).

فدعوى وجود النفس الكلية أو الروح الأعلى المعبر عنه بـ«برهمن» أو الإله، هذا على هذا الاعتبار لا وجود له أصلاً، فضلاً أن يكون قديماً.

أما العنصر الثاني: فهو دعوى قدم الروح

يعتقد الهندوس في الروح بأنها أبدية وأزلية مثل الإله إلا أن علمها محدود^(٢).

الردود:

أولاً: إن هذا الاعتقاد لا وجود له في سروتى، وأعني بذلك كتب القيدات وبرهمنات والأوبانيشادات، والقاعدة المقررة لدى الهندوس: أن أي عقيدة تخالف «سروتى» فهي غير مقبولة، فلتكن هذه العقيدة أيضاً غير مقبولة.

أما بيان كونه مخالفاً للبيانات وبرهمنات والأوبانيشادات فقد تحدى أحد الهندوس زملاءه في العقيدة في زمن الشيخ ثناء الله الأمرتسري رَحِمَهُ اللهُ أَنْ تكون عقيدة «قدم الروح الفردية» هذه عقيدة «سروتى» (القيدات)، وكان بينه وبين بعض فرق الهندوس مناظرات أدت إلى إثبات كونها غير موجودة في «سروتى»^(٣).

(١) على ضوء ما ردّ شيخي الدكتور سعود بن عبد العزيز الخلف في مقالته قول فلاسفة اليونان الوثنيين في توحيد الربوبية، عند ردّه على أقوال المؤلّهة من الفلاسفة. انظر مجلة الجامعة الإسلامية، العدد ١٢٠، ص (٢١٥).

(٢) انظر كلام ديانند سرسوتي: سيارته بركاش (باب ٧، رقم ٥١).

(٣) انظر مقالة پندت أتمانند جي، بعنوان: دروغ بى فروغ في مجلة أهلهديث، أمرتسر، (٦/ ديسمبر/ ١٩٣٥م، ص (٥-٦). ومقالته أيضاً في نفس المجلة في (٩/ إبريل/ ١٩٣٧م) بعنوان: آريه سماجي تحريف، فقد أثبت فيه أن بعض فرقهم يحرفون الكلم عن مواضعه لإثبات هذا المدعى.

ثانيًا: هناك نصوص في بعض الأوبانشادات تدل صراحة على أن الإله أو برهمن وحده هو القديم، ووصفه تارة بـ«أقدم من كل قديم» وتارة بـ«أقدم من كل حادث»^(١).

ثالثًا: إن هذه العقيدة تجعل الإله محتاجًا إلى غيره، وكل ما يكون محتاجًا إلى غيره لا يمكن أن يكون خالقًا، بل الإله قادر مطلق حتى في اعتقاد الهندوس، ويسمونه بـ«سروشكتي مان» أي القادر المطلق^(٢).

رابعًا: يوجد لدى الإنسان في قلبه ودماغه وعينه وأنفه وأذنه قوى مختلفة، وبعد خروج الروح من جسم الإنسان تنفى هذه القوى كلها، أليس هذا عدمًا بعد الوجود؟ فإن قلت: إن هذه كلها من قوة الروح وأنها تذهب بذهابها فلماذا يكون الإنسان الحي فاقداً لبعض قواه فيكون مع وجود الروح أصم وأعمى ومجنوناً؟ ولما ذا لا تعمل قوى الروح هذه بعد استخدام المادة المخدرة «كلورافارم»، وتترك عملها، فإن كان هذا الدواء (كلورافارم) قادراً على إفناء صفات الروح وإهلاكها فلما ذا لا يكون الإله قادراً على إهلاك تلك الروح؟

خامسًا: إن القرآن الكريم حلّ لنا لغز الروح بهذا الأسلوب الوجداني فيقول: ﴿وَسَيَلُونَاكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥]، فالقرآن أشار إلى دليلين مهمين هما:

الأول: إن الروح من أمر الله، وأمر الله هنا إضافة الخلق إلى الخالق إضافة تشريف وتكريم، إذن هو مخلوق.

الثاني: قلة علم المخلوقات عن الروح^(٣)، فالتناس لا يعرفون عن الروح إلا القليل، فهم يرون آثارها حين تكون في الإنسان ويرون آثارها حين تخرج من الإنسان لكن لم

(١) انظر المصدر السابق . وانظر أيضًا : أوبانشادة كاته : الجزء الثاني، الفصل الثاني، رقم (٩٩).

ومثله في شفتشفترا أوبانشادة.

(٢) انظر ما ذكره الأعظمي: دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند ص(٦٢٣-٦٢٤).

(٣) انظر المصدر السابق (١٦).

يستطع أن يعرف كنهها وحقيقتها، فكيف يدعي الهندوس قدمها وهم لم يعلموا حقيقتها ولا كنهها، ولم يخبرهم مخبر صادق بهذا أبداً، وبالتالي كلامهم فيها من باب الخرص والتخمين.

سادساً: أن الروح تدخل في الإنسان بغير إرادة منه وتخرج بغير إرادة منه، وتعذب كما يقرره أيضاً الهندوس فيما يدعونه من التناسخ وأنها تدخل في أجساد مخلوقات دنيئة بالنسبة لمن مات مستحقاً لذلك عندهم، فمعنى ذلك كله أنها يتصرف بها، وأنها مربوبة مخلوقة، لا تملك من أمرها شيئاً، فكيف يمكن أن تكون قديمة، فهذا يلزم منه أنها أوجدت نفسها أو أنها لا بداية لوجودها، فكيف من لا يستطيع أن يتصرف بنفسه وهو موجود يمكن له أن يوجد نفسه من العدم، هذا كله غير معقول ولا مقبول، بل لا بد لها من موجدٍ أوجدها وخالق خلقها، ثم تصرف فيها بإدخالها في المخلوقات وإخراجها من تلك المخلوقات مرة أخرى في الوقت الذي يشاء وذلك رب العالمين.

سابعاً: إذا كانت الروح والمادة كلاهما قديمة فما حاجة الإله؟ فإذا كانت هناك حاجة فإنها تعني: أنهما غير كاملين، وكل غير كامل لا يمكن أن يكون إلهاً، لقد ذكر قرآننا ذلك بأحسن عبارة فقال: ﴿مَا أَخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَدَّهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَنَ اللَّهُ عَمَّا يُصِفُونَ﴾ [المؤمنون: ٩١].

وقال: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَنَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يُصِفُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٢].

وتعني الآيتان: أنه لا يمكن أن يكون هناك أزليان، وإلا لحصل هناك تنافس وفساد، ولما لم يحصل ذلك دل على أنه سبحانه الواحد هو الأزلي وليس هناك شيء أزلي معه مطلقاً.

ثامناً: لو كانت الروح قديمة، وأوصاف القديم أيضاً قديمة، فما بال الولد يولد من بطن أمه لا يعلم شيئاً^(١)؟ أين ترك الروح علمه؟ لما ذا يأتي إلى الدنيا بدون علم مع وجود الروح فيه؟ فعدم علمه يثبت لنا أن العلم ليس بلازم للروح، ومعلوم أن الله ليس

(١) قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئاً وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [النحل: ٧٨].

هكذا، فإنه عليم بكل شيء لا يعزب عنه مثقال ذرة في السماء والأرض، وعلى هذا هناك خياران لا ثالث لهما أمامكم؛ إما أن تثبتوا أن الروح في هذه الحالة أيضًا تكون عالمة، وإما أن تعترفوا بحدوث الروح، وتقولوا: إنه ليس بلازم أن يكون أوصاف القديم أيضًا قديمة. وحينئذٍ لا يعترض على أن يكون بعض أوصاف الإله حسب اختياره متى ما شاء وكيف ما شاء، فلا يحتاج إلى إثبات القدماء الثلاثة. فافهم^(١).

وبهذا يبطل دعوى الهندوس في قدم الروح، والحمد لله على ذلك.

أما العنصر الثالث: فهو دعوى قدم المادة

فلابد أن نتعرف على المادة ما هي؟، ثم ننظر هل هي قديمة أم حادثة؟

أولاً: ما هي المادة؟

هم يطلقون هذه الكلمة على كل شيء ملموس محسوس، ويسمونها أيضًا بـ«بركريتي». أو الطبيعة.

ولكن المادة التي يدعون قدمها: هي على حسب فهمهم: «پرمانو» أو الجزء الذي لا يتجزأ.

ثانيًا: هل المادة أزلية؟

إن دعوى أزلية المادة غير صحيحة لأمر:

الأول: إن هذه الدعوى ليس للهندوس فيها أي مستند من كتبهم القيدية، والتي هي أصل كتبهم، ولا يوجد كلمة «بركريتي» في ريگ فيد أصلاً فضلاً أن يذكر بأنها قديمة.

الثاني: إن هذه العقيدة مخالفة لما جاء في الكتاب الرسمي لطائفة آريا سماج، أبرز القائلين بقدم الروح والمادة، حيث جاء في عدة أماكن من كتاب «سوامي ديانند سرسوتي» ما يلي:

(١) من ردود الشيخ ثناء الله الأمرتسري رحمه الله في مجلة أهلهديث أمرتسر، ٢٩ يوليو،

«ذاك الـ» «پرميشور» - يقصد به الله - أخذ من الماء عصارته حتى جعله تراباً، وهكذا خلق الماء من عصارة النار، وخلق النار من الهواء، والهواء من السماء، والسماء من المادة (بركريتي)، وخلق المادة بقدرته^(١).

«بدءاً من المادة والمخلوقات العليا واللطيفة، والمخلوقات الصغيرة من العلف والطين والحشرات الصغيرة، والمخلوقات الأدنى من الإنسان إلى السماء، هذه الأصناف الثلاثة خلقها «پرميشور» - يعني الخالق سبحانه - بقدرته^(٢).

إذن لا مستند لهم أصلاً لا في كتبهم الفيدية ولا في كتبهم المليية الحديثة، فكيف يدعون قدم المادة؟

ثالثاً : المادة التي يسمونها الجزء الذي لا يتجزأ فإن القول الصحيح فيه: أنه لا وجود له أصلاً، فإنه لما جاء القرن العشرون وجاء معه تفجير الذرة تحولت المادة إلى طاقة وفتح ذلك الباب إلى تعريفات جديدة للمادة منها: أنها صورة مختلفة من الطاقة فحسب، وقال آخر منهم: إن المادة مركبة من بروتونات وإلكترونات، أي شحنات موجبة وسالبة من الكهرباء^(٣).

لقد تغير مفهوم المادة واكتشف أخيراً أن المادة في نفسها طاقة تشكلت بوضع خاص فصارت مادة^(٤). فالمادة التي بنوا عليها مذهبهم قد تغير مفهومها تماماً، ولم يعد لها ذلك المفهوم السطحي السابق، فالمادة في القرن العشرين تحولت إلى طاقة.

وقررت الحقائق العلمية أخيراً؛ أن الشيء الصلب الذي نلمسه فنراه ذا حجم ثابت ليس أكثر من شحنات كهربية وإلكترونية^(٥). بل العالم المادي المكون من جبال وأنهار

(١) انظر كتاب ديانند سرسوتي: بهومكا، نقلاً عن كتاب بحث تناسخ للشيخ ثناء الله الأمرتسري ص(٤٢).

(٢) المصدر السابق .

(٣) راجع ما قال الدكتور جمعة الخولي في الاتجاهات الفكرية المعاصرة : ص(١٨٠).

(٤) انظر ما نقله الأستاذ عبد الرحمن بن حسن حبنكة الميداني في كواشف زبوف : ص(٤٨٧) .

(٥) راجع ما قال الدكتور جمعة الخولي: الاتجاهات الفكرية المعاصرة، ص(١٨١) .

وأرض وأشجار ونحو ذلك مما تشهد به حواسنا، هو كتل من الإشعاعات الضوئية المتحركة^(١).

وبهذا عرفنا: أنه لا وجود للجزء الذي لا يتجزأ أصلاً حتى يكون قديماً.

وعلى هذا نقول: لاشك أن المادة حادثة، فإنه لا دليل على أن المادة وجدت منذ الأزل وكل ما يذكرونه ليس إلا تخمينات وظنون وليس عليها أي دليل علمي قاطع.

رابعاً: من المعلوم أنه يشترط للأزلي شروط عديدة لدى كافة العقلاء وهي:

١ - أن يكون وجوده من ذاته ومتوقفاً على ذاته، ومن ثم فإنه يكون مستغنياً في وجوده وفي بقاء هذا الوجود واستمراره عن غيره، ولا يستطيع غيره أن يؤثر عليه في إيجاد أو تحويل أو إعدام.

٢ - أن يكون قديماً لا بداية له، لأنه لو كانت له بداية لكان محدثاً من العدم، فلا يكون أزلياً.

٣ - أن يكون باقياً لا نهاية له، لأنه لو كانت له نهاية لكان هناك من يستطيع إفناءه. فهل المادة كذلك^(٢)؟ هذا ما سيحقق فيما يأتي:

١ - أدلة حدوث الكون أو المادة:

وهذه الأدلة يمكن تقسيمها إلى مجموعتين:

المجموعة الأولى: في بيان الأدلة العقلية والواقعية المشاهدة:

إذا نظرنا إلى الموجودات التي تقع تحت مجال إدراكنا الحسي في هذا الكون العظيم لوجدنا أن هذه الموجودات ومنها الإنسان لم تكن ثم كانت^(٣)، وأن أشكالاً

(١) راجع ما قال عبد الكريم الخطيب: قضية الألوهية بين العلم والفلسفة، ص (٢٦٠).

(٢) انظر مذكره الدكتور عبد المعطي محمديومي: الماركسية في مواجهة الدين - حقائق ووثائق - ص (٢٥) - (٢٦).

(٣) قال تعالى: ﴿وَقَدْ خَلَقْنَاكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا﴾ [مریم: ٩]. و﴿هَذَا أَقْبَلُ عَلَى الْإِنْسَانِ حِينَ مِنْ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا﴾ [الإنسان: ١].

كبيرة كانت معدومة في أشكالها وصورها ثم وجدت، كما هو مشاهد لنا باستمرار، كما تبدو لنا صورة التغيرات الكثيرة الدائمة في كل جزء من أجزاء هذه المواد الكونية التي نشاهدها، أو نحسّ بها أو ندرك قواها وخصائصها، فمن حياة إلى موت ومن موت إلى حياة ومن تغيرات في الأشكال والصور إلى تغيرات في الصفات والقوى، وكل ذلك لا يعلّل في عقولنا -وفق قوانين هذا الكون الثابتة التي استفدناها من الكون نفسه- إلاّ بالأسباب المؤثرة التي تحمل سرّ هذه التغيرات الكثيرة المتعاقبة في كل شيء من هذا الكون على اختلاف جواهره وصفاته سواء منها المتناهي في الصغر أو المتناهي في الكبر.

وهنا نقول: لو كان الأصل في هذه الموجودات المعروفة على حواسنا (المادة) هو الوجود الأزلي، لم تكن عرضة للتحويل والتغير والزيادة والنقص، والبناء والفناء، ولم يحتج صور وجوداتها وتغيراتها إلى أسباب ومؤثرات. وبما أنه عرضة للتغير والتحويل، وبما أن قوانينها تفرض احتياجاتها إلى الأسباب والمؤثرات، لزم عقلاً أن لا يكون الأصل فيها الوجود، وإنما يجب عقلاً أن يكون الأصل فيها هو العدم. ولا بدّ لها من موجد أو جدها من العدم، وهو الله ﷻ^(١).

الأول: دليل التصرف في الموجودات وتغيير أحوالها.

إن المخلوقات التي نراها أمام أعيننا - ومنها الإنسان - وجدت على كفيات ليس لها قدرة على الخروج منها، فالشمس والقمر والأرض والأنهار والأشجار والإنسان وسائر الحيوان موجود على كيفية محددة لا يملك فيها تقديمًا ولا تأخيرًا، والإنسان حي عاقل له إرادة وقدرة، ومع ذلك لا يستطيع تغيير شيء من كفياته الجسدية، بل تسحب منه روحه ويموت وهو أشد ما يكون تمسكًا بالحياة، وسائر المخلوقات على هذا، فمعنى ذلك أن هناك متصرفًا مدبرًا أوجدها على هذه الكفيات التي لا خروج

(١) انظر ما قال الأستاذ عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني: العقيدة الإسلامية وأسسها (١٢٥-١٣٠).

لها عنها إلا بإرادته ومشئته، فكيف بها وهي مادة صماء بكماء أن توجد نفسها، هذا مستحيل، وعلى هذا لابد من الإقرار بأن المادة مخلوقة موجودة مربوبة أوجدها رب العالمين العليم القوي المتين.

الثاني: دليل الإتقان في الكون:

من أعظم ما يدهشنا في أنفسنا وفي الكون من حولنا ذلك الإتقان العجيب في التركيب والصنع، فما يصادفنا من شيء في الأرض ولا في السماء إلا وهو في غاية الإتقان مركب أحكم تركيب يؤدي به إلى غايته التي خلق من أجلها أحسن أداء.

أليس من الإتقان هندسة الكون العجيبة، في مخطط كواكبه ونجومه، بحيث أن أي تغيير فيه يؤدي به إلى الخلل والنقص أو الخراب والفناء. أليس من الإتقان المدهش هذا الإنسان في خلقه وتكوينه، وكذلك هذه الحيوانات المدهشة في تكوينها. نعم في كل شيء نرى فيه الإتقان المدهش الذي لا يصدر إلا عن متقن بنفسه يتقن كل شيء صنعا^(١).

فهذه أدلة علمية عقلية واقعية كلها تدل على أن الكون بما فيه المادة حادثة مخلوقة مصنوعة لأنها لو كانت موجودة لنفسها من العدم لاستطاعت أن تصنع نفسها على الكيفيات العظيمة التي هي عليها الآن، ومن المتفق عليه بين العقلاء أنه لا يمكن لشيء من الجمادات التصرف بنفسها، فهل يستطيع جبل أن يقطع نفسه ويسوي الحجارة ويصنع منها قصرًا جميلًا؟ أو يمكن لشجرة عظيمة أن تقطع نفسها وتبني من نفسها سفينة تخر عباب البحار؟ هذا مستحيل وممتنع؛ فإذا كان كذلك فلا بد من الإقرار بأن المادة الميتة كانت معدومة ثم أوجدها خالق خلقها ثم تصرف فيها التصرفات الحكيمة التي نراها تبهر العقول وتدل على اللطيف الخبير.

وحين لا يسلم بهذه الأدلة المنطقية العقلية الواضحة التي تدل على حدوث الكون

(١) وقد أشار الله ﷻ إلى هذا الإتقان بقوله: ﴿وَرَى الْجِبَالَ تَحْصِبًا جَاوِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي لَيْسَ لَهُ كُفٌ

(المادة) وبدايته ونهايته طائفة من المفتونين بالعلوم الحديثة وقوانينها، ومنجزاتها، فإنني أعرض لهم أدلة من هذه العلوم وقوانينها التي تثبت حدوث الكون، وأنه لا بدّ له من إله أوجده من العدم، كما أن له نهاية محتومة سيصير إليها.

المجموعة الثانية: في بيان الأدلة العلمية على أن المادة ليست أزلية ولا أبدية. وهذه الأدلة يمكن أن نقسمها قسمين:

الأول: الأدلة العلمية الحديثة الدالة على أن المادة ليست بأزلية:

١ - أثبتت الكشوفات العلمية في العصر الحديث أن للمادة بداية، حيث لاحظ العلماء أن حركة المادة في الكون كله حركة دائرية، فكل ذرة من ذرات الكون مؤلفة من جزيء كهربى موجب ويسمى (البروتون) وجزيء كهربى سالب، ويسمى (الإلكترون)، وبعض الذرات تحتوي على جزء ثالث معتدل ويسمى (النيوترون). هذا، ويشكل البروتون والنيوترون في حالة وجوده كتلة النواة^(١). أما الإلكترون فهو يدور بسرعة دائرية هائلة^(٢). ولولا هذا الدوران لجذبت كتلة النواة كتلة الإلكترون، ولم يكن هناك امتداد لأيّ مادة على الإطلاق، بل لولا هذا الدوران لكانت الأرض كلها - كما يقال - في حجم البيضة^(٣).

هذا الدوران هو سنة الله في الطبيعة، فالقمر يدور حول الأرض، والأرض تدور حول الشمس، وهكذا كل ذرة تدور في هذا الكون، والذي نريده هو: أن الشيء الدائر لا بدّ أن تكون له نقطة بداية زمانية ومكانية ابتدأ منها^(٤).

(١) انظر ما قال مارتين مان في كتابه: الذرة ومنافعها السلمية: ص (١٤) ترجمة الدكتور عبد الحميد أمين.

(٢) انظر ما قال موريس دوكن في كتابه: المادة وضد المادة: ص (١٧) ترجمة: رميس شحاتة.

(٣) انظر ما قال سعيد حوى في كتابه: الله ﷻ: ص (٢٣).

(٤) انظر ما قال الدكتور عبد المعطي محمد بيومي: الماركسية في مواجهة الدين: ص (٢٦).

٢- يقول إدوارد لوثر كيسييل في معرض ردّه على القائلين بأزلية الكون: (ولكن القانون الثاني من قوانين الديناميكا الحرارية^(١) يثبت خطأ هذا الرأي الأخير، فالعلوم تثبت بكل وضوح أن هذا الكون لا يمكن أن يكون أزلياً، فهناك انتقال حراري مستمر من الأجسام الباردة إلى الأجسام الحارة، ومعنى ذلك؛ أن الكون يتجه إلى درجة تتساوى فيها جميع الأجسام وينضب منها معين الطاقة، ويومئذ لن تكون هناك عمليات كيميائية أو طبيعية ولن يكون هناك أثر للحياة نفسها في هذا الكون، ولما كانت الحياة لا تزال قائمة؛ ولا تزال العمليات الكيميائية والطبيعية تسير في طريقها، فإننا نستطيع أن نستنتج أن هذا الكون لا يمكن أن يكون أزلياً وإلا لاستهلك طاقته منذ زمن بعيد، وتوقف كل نشاط في الوجود. وهكذا توصلت العلوم -دون قصد- إلى أن لهذا الكون بداية، وهي بذلك تثبت وجود الله، لأن ما له بداية لا يمكن أن يكون قد بدأ بنفسه، ولا بدّ من مبدئ، أو من محرك أول، أو من خالق هو الإله^(٢)).

فهذه الأدلة العلمية القاطعة تثبت أن المادة غير أزلية، والآن أعرض فيما يلي الأدلة العلمية على أن المادة ليست أبدية.

الثاني : الأدلة العلمية الدالة على أن المادة ليست أبدية :

١- ما سبق معنا من قانون الديناميكا الحرارية، فإنه قد جاء فيه: أن مكونات هذا الكون تفقد حرارتها تدريجياً، وأنها سائرة حتماً إلى يوم تصير فيه الأجسام تحت درجة من الحرارة بالغة الانخفاض هي الصفر المطلق، ويومئذ تنعدم

(١) انظر عن الديناميكا الحرارية ما كتبه إبراهيم شريف في كتابه: الديناميكا الحرارية: (١٧٣). حيث ذكر أن من المستحيل على آلة مكثفية بنفسها غير مستعينة بأي عامل خارجي أن تنقل الحرارة من جسم إلى آخر أعلى منه في درجة الحرارة.

(٢) مجموعة من العلماء الأمريكيين: الله يتجلّى في عصر العلم: ص (٢٧)، ترجمة: الدرمرdash سرحان.

الطاقة، وتستحيل الحياة، ولا مناص من حدوث هذه الحالة من انعدام الطاقة عندما تصل درجة حرارة الأجسام إلى الصفر المطلق بمضي الوقت... ولا شك أنه يدل على أن للمادة نهاية محتومة ستصير إليها^(١).

٢- ومنها قانون تحطم الشمس وفحواه: أن ذرات الشمس تتحطم في قلبها المرتفع الحرارة جداً وبواسطة هذا التحطم الهائل المستمر تتولد هذه الطاقة الحرارية التي لا مثيل لها، وكما هو معلوم فإن الذرة عندما تتحطم تفقد جزءاً من كتلتها حيث يتحول هذا الجزء إلى طاقة، فكل يوم يمر بل كل لحظة تمر على أي شمس فإنها تفقد جزءاً ولو يسيراً من كتلتها، ومعنى هذا بالضرورة أن سيأتي الوقت الذي تستنفد الشمس كتلتها نهائياً. أي: أنها تفنى^(٢).

٣- (جون كليفلاند كوتران) عالم الكيمياء والرياضيات يقول: (تدلنا الكيمياء على أن بعض المواد على سبيل الزوال والفناء، ولكن بعضها يسير نحو الفناء بسرعة كبيرة والآخر بسرعة ضئيلة. وعلى ذلك فإن المادة ليست أبدية...)^(٣).

فهذه الأدلة كلها تدل على أن المادة ليست أزلية ولا أبدية، بل أنها مخلوقة وفانية.

شبهات الهندوس والجواب عليها:

وللهندوس شبه عديدة في إثبات قدم المادة يوردونها دائماً في كتبهم؛ من أهمها:

الشبهة الأولى:

إذا كانت المادة غير قديمة فمن أين للخالق أن يخلق؟ لا بد أنه خلق العالم من

(١) انظر ما قال الدكتور جمعة الخولي في: الاتجاهات الفكرية المعاصرة: ص (١٨٢).

(٢) انظر ما قال الدكتور جمعة الخولي في: الاتجاهات الفكرية المعاصرة: ص (١٨٢).

(٣) الله يتجلى في عصر العلم: ص (٢٥) د/ كريسي مريسون.

شيء، ولم يخلقه من العدم؛ إذ العدم لا يخلق منه شيء^(١).

الجواب:

(١) أن هذا الكلام دليل على جهل الهندوس، فإذا كانوا استنكروا أن يخلق الخالق الخلق من العدم فكيف يزعمون أن المادة أوجدت نفسها من العدم وهي غير عاقلة؟

(٢) أن الذي نراه في الوجود هو الخلق والإفناء أو الإيجاد والإعدام، فأين تذهب ذرات البخار؟ وأين يذهب الدخان المتصاعد من حرق الأشياء؟ وأين يذهب شعاع الشمس المنبثق من نورها، كل هذه أشياء نراها توجد ثم تنعدم، فلا شك أن من أوجدها ثم أعدمها قادرٌ على إيجاد المخلوقات من العدم.

(٣) إننا نعلم أن الله أوجد الأشياء بعضها من بعض، فأوجد من التراب إنساناً وأوجد من الماء كل شيء حي، وأوجد من الشجر ثماراً وأوجد من الإنسان إنساناً آخر، ومن الحيوان حيواناً بكيفية معجزة عجيبة، فكيف يمكن أن يقال عن القدير الجليل أنه لا يمكن أن يوجد شيئاً من العدم؟ إننا لا نعلم على التحديد أصل كل المخلوقات وعدم علمنا لا ينفي الحقيقة الواضحة أنها مخلوقة من العدم بإرادة الله وقدرته التي لا يعجزها شيء، ونرى تصديق ذلك فيما نرى كل يوم وكل ساعة، وعدم علمنا بأصل ذلك لا شك لا ينفيه، كما أن عدم علمنا بأصل كل حيوان وأصل كثير من المخلوقات لا ينفيها ولا ينفي أن الله خالقها وموجدتها.

وعلى هذا نقول: إن الإله القادر على خلق المخلوقات من المادة هو لا بد أن يكون قادراً على خلق الأشياء من غير مادة، فلا يلزم أن تكون المادة منذ الأزل. فالمخلوقات

(١) انظر ما ذكره سوامي لوكيشرانند في شرح مجموعة الأوبانيشادات، الجزء الأول (شرح برشنا أوبانشادة ١/٤، ١/٣، وشرح مندا أوبانيشادة ١/١، ٧/١، وشرح تائيطريا أوبانيشادة ١/٦، ١/١)، وفي الجزء الثاني (شرح شانديوغا أوبانيشادة ١/٦، ١/٢، ١/٧، ١/١١).

خلقت بقدرته تعالى، وقد اعترف بكون المخلوقات خلقت بقدره الخالق أحد علمائكم الكبار «سوامي ديانند سرسوتي»^(١). وإذا كانت خلقت بقدرته سبحانه فلا يحتاج إلى أن نثبت من أين خلقه.

الشبهة الثانية:

إذا كان الخالق لا بد وأن يكون خالقاً دائماً فإنه يستلزم أن يكون للمخلوق قدماً نوعياً؛ فإن الإله لو كان خالقاً في وقت دون وقت يلزم منه أن يكون الرب معطلاً في وقت ما، وهذا باطل، فكون المادة من خلقه أيضاً باطل.

الجواب:

١ - لا نقول: إن الله كان معطلاً يوماً ما، ولكن نقول إن صفات الله اختيارية، فهو يخلق ما يشاء ومتى يشاء، ولا مانع من أن يكون الله قد خلق في الزمان الماضي، ويخلق الآن في الحال، كما أنه لا مانع من أن يستمر خلقه في المستقبل.

ومثال ذلك: إن من يمتحن مهنة الخط يقال له الخطاط، وهو ينادى بالخطاط دائماً، ومعلوم أن الخطاط ليس كل وقته مخصص للخط، بل يعمل متى ما يشاء، ويترك متى ما يشاء، ومع ذلك يقال له خطاط، فالخط صفة اختيارية له، وهكذا كل شخص ماهر في فنٍّ ما يعتبر ماهراً في ذلك الفن في كل وقت، وإن كان لا يصدر منه هذا الفعل في كل وقت، وإنما يصدر في وقتٍ دون وقت حسب إرادته.

وإذا كان الأمر هكذا؛ فلما ذا يوجب الهندوس صدور الخلق من الله في كل وقت؟ وكيف تذهب عنه صفة الخالقية تماماً ما دام أنه قادر على الخلق إذا أراد؟.

٢ - أنتم تؤمنون بـ «برولوي» أو الفناء العام الذي يحصل في نهاية نهار براهما، ثم يعقبه ليل براهما، ثم يعقبه الخلق مرة أخرى في بداية نهار براهما آخر،

(١) انظر بهومكا ويد بهاشيه ص (٨٥)، نقلاً عن ما نقله الشيخ ثناء الله الأمرتري في مجلة أهلحديث أمرتسر عدد ١ يوليو، سنة ١٩٣٨ م.

وأنتم تقولون: إن براهما في حالة برلاي - الفناء العام - لا يخلق شيئاً، بل يكون نائماً، فهل في هذه المدة يفقد الخالق صفة خالقيته؟ فما جوابكم فهو عين جوابنا هنا^(١).

الشبهة الثالثة:

إن كان الله خلق المادة والروح على قولكم، فهل خلقهما لحاجته؟ أم خلقهما عبثاً؟ فإن كان لحاجته فهو محتاج، وإن كان عبثاً فهو عبث، وكلاهما لا يمكن أن يكون من الله^(٢).

الجواب:

إن الله لم يخلقهما لحاجته ولم يخلقهما عبثاً، بل خلقهما على مقتضى قدرته، كما أن ضوء الشمس ليس لحاجتها، ولا عبثاً، بل حسب حكمة محددة^(٣).

الشبهة الرابعة:

إن لم يكن هناك شيء في الأزل غير الله، فلما ذا خلق الله الروح والمادة؟ وما الحاجة في خلقهما؟ فإن قال المسلم بأنه خلقهما لإظهار فضله على عباده، نقول لهم: إن لم يكن هناك أحدٌ فعلى من يظهر فضله؟ وهل كان هناك في أمر الله ما يمنعه حتى يظهر تفوقه؟ وإذا لم يكن هكذا فإن خلقه للكائنات فضول وعبث^(٤).

الجواب:

لا شك أن الله خلقهما بقدرته كما هو رأينا رأي المسلمين وهو رأي «سوامي ديانند

(١) انظر ما ذكره الشيخ ثناء الله الأمرتسري: أصول آرية ص (٢٣).

(٢) انظر مجلة أهلحديث أمرتسر، العدد ٢٢، يوليو، سنة ١٩٣٨ م، ص (٣).

(٣) الجواب من قبل الشيخ ثناء الله الأمرتسري - رحمه الله - في المصدر السابق.

(٤) انظر مجلة أهلحديث أمرتسر، العدد ١، يوليو، سنة ١٩٣٨ م، ص (٣)، مقالة بعنوان: آريه سماج

دهريت كى طرف جا رهي هي؟. وكان يجيب على ما جاء في مجلة: آرية وير لاهور ١٦ يونيو

سرسوتي» أيضًا^(١)، بقي أن نجيب عن سؤال : لماذا خلقهما؟ نعم، أيها الآرية، فلنجلس نحن وأنتم ونفكر في هذا الأمر، ونسأل أنفسنا: لماذا خلقهما الله؟ فإنكم تقرون بأن الله يخلق، كما هو اعتقادنا، وإنما الخلاف بيننا وبينكم في أنتم تجعلون الروح والمادة قديمتان، ونحن نعتقد حدوثهما. وإلا فنحن وأنتم سواسية في الاعتراف بالخلق من الله، فما جوابكم فهو جوابنا؟ وإلا قولوا: نحن نميل إلى الدهرية الآن، ونقول بأن الإله لا يخلق شيئاً. وإنما هذه الأشياء تخلق نفسها بنفسها.

وإذا أردتم أن تسمعوا منا الجواب فإننا نجيب: إن صفة الخالقية لله تعالى لا بد من إظهارها، فالخلق من مقتضيات هذه الصفة، فهو يخلق على ما تقتضيه هذه الصفة، وهو خلقه تعالى حسب إرادته، ولغاية هو يريد، ومنها: أن خلق الإنسان لعبادته وطاعته، كما قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْإِنْسَ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ ﴿٥١﴾ [الذاريات: ٥٦].

فإن لم يعجبكم هذا الصفة فلتجيبوا أنتم ونحن نسمع، فإن السؤال مشترك بيننا وبينكم، وإلا قولوا نحن الآن لا نقول بالخلق، بل نميل إلى الدهرية، فإنه حينئذ يكون لنا موقف آخر معكم^(٢).

(١) انظر: بهومكا، ص (٥٨) له. نقلاً عن المصدر السابق.

(٢) من إجابات الشيخ ثناء الله الأمرتسري رحمه الله في مجلة أهلحديث ص (٣) عدد ١ يوليو سنة

المبحث الثاني

نظرة الهندوس إلى الحياة ومناقشتها

وتحتة مطلبان:

المطلب الأول: نظرة الهندوس إلى الحياة

المطلب الثاني: مناقشة نظرة الهندوس إلى الحياة

المطلب الأول

نظرة الهندوس إلى الحياة

وسوف أتحدث في هذا المطلب عن نظرة الهندوس إلى الحياة من خلال النقاط

الآتية:

دعوى أن الحياة وهم :

إن نظرة الهندوس إلى الحياة في العصر الفيدى كانت توصف بالواقعية^(١)، وهكذا في كثير من الأوبانيشادات، ولكن نظرتهم إلى الحياة في بعض الأوبانيشادات تتصف بالتناقض، حيث تصف في بعضها الحياة بالواقعية، وفي بعضها تجعل الحياة وهمية^(٢).

(١) (١/١٦٤/٤-٦).

(٢) وقد سبق معنا استعراض نصوص كثيرة دالة على أن الحياة جاءت من عند برهمان، وأنها =

أما الكتب الهندوسية المتأخرة، فقد اختلفت فيها نظرات الهندوس إلى الحياة، وتباينت، ويمكن أن نجعلها في القولين الآتين:

القول الأول: القول بوهمية الحياة؛ بمعنى لا وجود للحياة، وإنما الموجود برهمان فقط؛ فإن لديه قوة هائلة لخلق «مايا»، الوهم أو السراب، ليخلق الجهل والخداع والغفلة، فيخدع بـ«أنا»، فإذا انكشف الجهل والوهم يتبين له حقيقته ويعرف أنه ما هو إلا برهمان..

القول الثاني: القول بواقعية الحياة بمعنى أن الحياة موجودة، ولكنهم يختلفون فيما بينهم في تحديد أصل الحياة على أقوال عديدة، وقد سبق معنا ذكرها.

دعواهم تكرار الحياة:

تصرح الكتب الفيدية بحياتين: الحياة الدنيا والحياة الآخرة.

ولكن كتبهم المتأخرة أنكرت الحياة الآخرة، وتكرار وتعدد الحياة، فقد حدد بعض كتبهم^(١) أن الحياة الإنسانية لكل إنسان تسبقها ٨,٤٠٠,٠٠٠ (ثمانية ملايين وأربعمائة ألف) حياة، ويوزعونها على كل من الجماد والحيوانات المائية، والسلاحف والطيور، والحيوانات العامة، وفي القردة^(٢)، ثم تأتي عندهم حياة الإنسان، فهم يرون

= تعود إليه، وتفنى فيه في المبحث الأول من هذا الفصل، وانظر للنظرة الواقعية للحياة في الأوبانيشادات مثل ماء جاء في بُرِيْهَدَارَنَّاكَ أوبانيشادة (١/٣/٢٨)، و(٢/٤/٣)، (٤/٥/٤)، ومُنْدُكَ أوبانيشادة (٢/٢/٧).

(١) انظر شرح غيتا لـ«جغدیش چندر» ص(٢٦٣-٢٦٤).

(٢) والتقسيم المتبع للحياة المتكررة كما يلي:

(١) في الجمادات والموات: ٢,٠٠٠,٠٠٠ مائتين مليون حياة

(٢) في الحيوانات المائية: ٩٠٠,٠٠٠ تسعمائة ألف حياة

(٣) في السلاحف: ٩٠٠,٠٠٠ تسعمائة ألف حياة

(٤) في الطيور: ١,٠٠٠,٠٠٠ مليون حياة

(٥) في الحيوانات العامة: ٣,٠٠٠,٠٠٠ ثلاثة ملايين حياة

بذلك أن الروح تأخذ قوالب متعددة، وأن الحياة في الحيوانات والحياة في الإنسان من جنس واحد.

ويرى الهندوس أن هذا القالب الأخير أو القالب الإنساني للحياة هو أعظم هذه الأدوار على الإطلاق والسبب في ذلك:

(١) أنهم يرون دورات كثيرة للحياة، وأن القالب الإنساني لا يدركه الإنسان إلا بأعمال كبيرة في الحياة الماضية، أو لفئة كريمة من الإله، فلا ينبغي إضاعته ولا الإغفال عنها.

(٢) أنهم يرون أن حياة القالب الإنساني هي الفرصة العظمى لانتهاة دورة الحياة إلى خلق العالم من جديد بعد الفناء العام الذي يصيبه، فيجب عليه إذا كان برهميًا أن يحصل على موكشا، وإذا كان غير برهمي يجب عليه أن يعمل صالحًا حتى يحصل على الحياة البرهمية ومن ثم الحصول على موكشا، فإنهم إذا لم يعملوا في القالب الإنساني لا يحصلون عليه أبدًا.

وعليه؛ فإن من أهم الواجبات عليه أن يعرف هذه النعمة الكبرى، يقول غيتا في ذلك: «إن نشاط العالم يجب أن يستمر في طريقه، وإن علينا أن نتخلق بالسيره التي تساهم في تحسين العالم، فتركه خيرًا لأبنائنا مما ورثناه عن آبائنا، لكن مثل أولئك الطيبين الذين يغرسون الأشجار ليأكل ثمارها أبنائهم وأحفادهم، علينا بالسعي لإصلاح الإنسانية بإصلاح أنفسنا لنكون أحسن في المواليد القادمة مما كنا في الحياة السالفة، على رغم أننا ننسى حياتنا الماضية، ولا نعرف شخصياتنا الفاتنة، وعلى كل إنسان أن يقوم بواجبه الذي يفرضه عليه مقامه في الهيئة الاجتماعية، فيفعل في ظاهره ما يفعله سائر الناس من أمور الدنيا، ولكنه يبقى في داخله غير متشبث بها، ليعمل ما

= (٦) في القردة: ٤٠٠,٠٠٠ أربعمئة ألف حياة

(٧) في الحيوانات الأخرى: ٢٠٠,٠٠٠ مائتين ألف حياة

المجموع: ٨,٤٠٠,٠٠٠ ثمانية ملايين وأربعمئة ألف حياة

انظر المصدر السابق ذكره. وقد أحال على كتاب بريهد فِشْنُو بُرَان، ولم أطلع عليه.

يعمل من دون الأثرة وحب الذات، ويحافظ على توازنه العقلي في النجاح والخيبة، في المنشط والمكروه، في السراء والضراء، فالذي تطهر نفسه بهذه الطريقة، يسهل عليه التقدم في السيرة الحسنة بالمراقبة والعبادة، يجب القيام بالواجبات من دون أن يسمح لعواقبها أن تقلق سكون البال وطمأنينة القلب، والمواظبة على هذا السلوك^(١) فهذا هو جوهر فلسفة فيدانت^(٢).

طرق الحياة الموصلة إلى السعادة:

تحدد الهندوسية طريقتين رئيسيتين للسعادة:

(١) طريقة الرغبة في المتعة الجسدية: والذي يسمونه «پربيتي مارغ»:

ويحصل الهندوسي على هذا الطريق بالالتزام بأوامر وأعمال البر الواردة في الفيدانت^(٣)، كالدعاء للمال والثروة والجاه، وتقديم القرابين، فإنه يحصل على مطلبه بهذه الأعمال، ويدخل الجنة^(٤) ويدخل في ذلك أيضًا أعمال البر مثل بناء الأربطة، ودور الأيتام، وحفر الآبار، وغرس الأشجار، والصدقات وغيرها^(٥)، فإنه بهذه الأعمال يحصل على الجنة ويحصل على القوة والسيطرة على الدنيا التي تكون للآلهة^(٦)، ولكنه لا بد وأن يرجع إلى الدنيا بعد انتهاء ثواب تلك الأعمال وأجرها^(٧). ومع هذا فإن الهندوسية لا ترغب الناس بهذه الطريقة، بل ترى أن هذه الطريقة لمن لا يقدر على الطريقة الثانية الآتي ذكرها.

(١) غيتا، الفصل الحادي عشر.

(٢) سري راج غوبال أشارير: ويدانت، فلسفة الهند الأخلاقية الدينية ص (٥٠)، مع التصرف اليسير،

من مجلة ثقافة الهند، عدد ديسمبر، ١٩٥٠ م.

(٣) انظر مُنْدُكُ أوبانيشادة (١/ ٢/ ٧-١).

(٤) انظر كاته أوبانيشادة (١/ ١/ ١٢-١٨).

(٥) انظر مُنْدُكُ أوبانيشادة (١/ ٢/ ١٠)، شانديغا (٨/ ١/ ٦)، غيتا (٩/ ٢٠-٢١).

(٦) كاته أوبانيشادة (١/ ١/ ١٢-١٨).

(٧) انظر مُنْدُكُ أوبانيشادة (١/ ٢/ ١٠)، شانديغا (٨/ ١/ ٦)، غيتا (٩/ ٢٠-٢١).

(٢) طريقة انتفاء الرغبة في الثواب: والذي يسمونه «نيرتي مارغ»، وهو أن يؤدي العامل العمل بدون أن يكون له رغبة في الثواب^(١):

ويمثل هذه الطريقة ما جاء به في كتاب غيتا صراحة، ويدعي الهندوس أنها جاءت في بعض الأوبانيشادات أيضًا^(٢)، وهي الأعمال التي يزعمون أنها توصل إلى برهمان، وللحصول على برهمان عندهم طرق كثيرة، منها: طريق العمل بدون طلب الأجر أو الثواب، وطريق العلم والمعرفة، وطريق الحب والولاء (العشق) في عبادة الإله (بدون طلب الثواب من العبادة بل يعبد حُبًا فقط)، وطريق يوغا.

وهذه الطريقة هي الطريقة المثلى في الهندوسية؛ ولما كان الوصول إلى مثل هذا المطلب من الصعوبة بمكان حدد الهندوس لتسهيل الوصول وسائل عدة:

(١) أن يضبط حواسه بحيث لا يأخذ إلا ما لا يمكن العيش إلا به، فلا يتمتع بتلك الحواس.

(٢) أن يعرف أن متعة الحواس فانية، فليقلل من الطعام حتى تضعف الشهية والشهوات، أو تنعدم نهائياً.

(٣) أن يعمل من أجل العمل بدون رغبة في أي شيء^(٣).

(٤) يطلب من الإله أن يجعله غير راغب في شيء^(٤).

مقاصد العمل في الحياة:

وقد ذكر الهندوس أن مقاصد العمل للحياة أربعة؛ وهي:

١ - دهارما: وتعني: الواجبات الدينية والاجتماعية، وتعتبر أكثر أهمية، بل هي حاکمة على الأهداف الثلاثة الأخرى.

(١) غيتا، (٢٢/٥).

(٢) يشيرون إلى شانديوغا أوبانيشادة (٧/٢٣/١)، ويشيرون إلى مئو سمرتني (١٢/٨٩-٩٠).

(٣) انظر لهذه الثلاثة ما جاء في غيتا (٥/٢١-٢٤).

(٤) انظر ما ذكره د/ دُرغا داس بشو أشاريا: هندو دهرمير شارته: ص (١٠٤-١٠٨).

٢- آرتها: وتعني: الحصول بوسائل مشروعة وشريفة على المال والاقتصاد.

٣- كام: وهي المحبة والألفة والعشق الخالص الذي يدفع إلى الأعمال الصالحة.

٤- موكشا: وهي آخرها، وهي المعروفة بالخلاص، و«نرقانا»، وهي التوجه الروحي إلى الإله، والتخلص من دورات الحياة والاندماج في الروح الأكبر - كما يزعمون^(١) -

هذه أربعة مقاصد تسعى الهندوسية عمومًا إلى تحقيقها وتوجيهها توجيهًا سليمًا، إلا أن الثلاثة الأولى إيجابية، أي: تابعة لطريقة الرغبة أو الشهوة: والذي يسمونه «بربريتي مارغ»، وأما الأسلوب الرابع فهو سلبي، أي تابعة لطريقة عدم الرغبة والذي يسمونه «نيريتي مارغ»^(٢).

وعلى هذا يرى الهندوسي أن المقصد الأساسي للحياة أن تتصل حياة الإنسان بالحياة العالية، فتخالطها وتعاشرها^(٣)، بحيث ترتقي الإنسان بحياته إلى الحياة الأبدية التي هي حياة برهمن، فإنهم يرون أن الخطوة التالية لحياة الإنسانية هي التخطي من الحياة الإنسانية إلى الحياة الإلهية، وليس المقصود أن يصبح إلهًا فحسب؛ لأن الآلهة ليسوا خالدين في الجنة، وإنما المقصود أن يصبحوا برهمن حتى يتخلصوا من التناسخ ويحصلوا على المتعة الأبدية التي ليس بعدها متعة^(٤).

فأغلى ما يطمع فيه الهندوسي هو الانطلاق والاندماج في برهمن، حيث يصبح بذلك هو نفسه برهمن، ولأجل الوصول إلى هذه الغاية يمارسون الرهينة المفرطة من الصوم وأرق الليل وتعذيب النفس كيفما كان، كأن يعيش أسير الحرمان، ويحمل نفسه

(١) انظر ما ذكره رؤوف شلبي: الأديان القديمة في الشرق ص (١٢٦).

(٢) انظر ما ذكره برمود بندهو شين غوبت: دهارما درشن ص (٤٤٦).

(٣) هكذا يصف الدكتور رادها كرشنان الفيلسوف الفكر الأساسي للحياة، انظر مقالته بعنوان:

التفكير الديني الهندي ص (٦٨) مجلة ثقافة الهند، عدد يناير وإبريل سنة ١٩٥٩ م.

(٤) انظر ما ذكره الدكتور أشاريا درغا داس بشو سرفاتي: هندو دهرمير شارته، ص (٦-٩).

أنواع البلاء، وأن يبدو دائماً كثير الهموم والخوف والتشاؤم، وهو لا يتمنى الموت؛ لأن الموت ينقله إلى دورة جديدة من دورات حياته، بل يرجو لنفسه الفناء في برهمان.

الحياة خير أم شر؟

الحياة عند الهندوسي شرٌ مليئة بالبؤس والشقاء، فهو لا يريد الحياة الثانية، وإنما يريد الفناء، جاء في أحد كتبهم:

السعادة لا سبيل لها في هذا العالم الذي خلقت كل نفس فيه لتموت، كل شيء في هذا العالم سائر إلى الزوال والفناء، مسرات هذه الحياة ليست إلا خداعاً وأوهاماً، وقد سقطت الأفراح على الأحزان، أجل لم يشترنا أحدٌ كما تشتري العبيد، ولكننا نعمل كأننا عبيد مسخرون.

الرغبة فينا قلقه دائماً كالقرد، والنفس لا تشبع أبداً، ولا تقنع بما في اليد، ولا تزال وثابة إلى ما لا تناله، ومهما أشبعتها ازدادت جوعاً وطموحاً.

لا خير في الجسد، إنه محل العاهات، ووعاء لسائر الآلام، وهو سائر إلى الانحلال، اتصفت الطفولة بالضعف والتوقان والعجز، وعدم القدرة على الكلام، والتجرد من العلم، ويا ترى ما ذا يوجد علينا به زمن الشباب؟ وهل الشباب إلا كومضة برق تخطف أبصارنا ثم لا تلبث أن تختفي، مفسحة الطريق للشيخوخة بآلامها الثلجية القاسية.

ما الحياة إلا كنور السراج الموضوع في الخلاء، تلعب به الرياح من كل جهة، وليس بهاء الأشياء كلها إلا كومضة برق تنير لحظة ثم تختفي إلى الأبد.

وما هي قيمة الجسد والأفراح والثروة والجاه والملك إن كان محتماً علينا أن نموت عاجلاً أو آجلاً، وأن الموت سيقضي على كل شيء؟^(١).

نهاية الحياة:

تكاد تتفق جميع الهندوس على أنه لا نهاية للحياة، بل لها دورات كثيرة حسب

(١) انظر: يوغا فاستشتها، الجزء الأول، شارغا (١٠)، ص (١٩-٣٠).

أعمالها التي يسمونها كارما، وبعد هذا يتصل بالإله «برهمان» ثم بعد الفناء العام لكل شيء ترجع فتبدأ دورة جديدة وهكذا دواليك، وعلى هذا فلا نهاية للحياة، بل الحياة حركة دائرة مستديرة تبقى بلا نهاية.

المطلب الثاني

الردود على نظرة الهندوس إلى الحياة

إن نظرة الهندوس إلى الحياة نظرة مضطربة وسلبية للغاية، وكثير منها مجرد صورها كافٍ في ظهور بطلانها، وفيما يلي بيان بطلان بعضها بشيء من التفصيل:

الرد على نظرتهم إلى حقيقتها أو وهميتها :

إن اختلاف نظرة الهندوس في هذه المسألة كافٍ في بيان اضطرابهم، إلا أنني أشير إلى بعض النقاط المهمة في بطلانها وعدم صحتها:

(١) إن الذين قالوا بأن الحياة وهمٌ، فهم لا يعدون أن يكونوا من المجانين، الذين لا يدرون ما يقولون، فلو كان الحياة وهمًا فمن الواهم وما هو المتوهم؟ وقد سبق معنا الرد على اعتقاد نسبة الوهم إلى الحياة في مبحث الربوبية فليُنظر هناك^(١).

(٢) وأما الذين قالوا: إن الحياة هي الحقيقة هو الصواب، ولكنهم اختلفوا فيما

(١) وقد اختلف الدارسون في سبب إنكار الهندوس للحياة على قولين:

القول الأول: إن هذا القول ناتجٌ عن فلسفة برهمن وأتمان، وتحديد كل منهما، وفكرة الاندماج في برهمن.

القول الثاني: إن هذه الفكرة ناتجة عن عقيدتي التناسخ وكارما.

والذي يترجح لديّ أن عقيدة إنكار الحياة يرجع سببها إلى عقيدتي التناسخ وكارما، لا إلى عقيدة برهمن وأتمان كما حقق كثير من العلماء الغربيين. انظر ما ذكره ألبير شويتزر: فكر الهند ص (١٣-٤٣).

بينهم في التفاصيل، هل هي ذات الإله أم خارج الإله، وفي تحديد طبيعة الحياة هل هي مستقلة أم أنها غير مستقلة، وهذا الاختلاف يدل على عدم علمهم بأصل الحياة، وإنما يخرصون خرسًا ويظنون ظنًا، وإن الظن لا يغني من الحق شيئًا، ﴿هَكَائِذَا بُرْهَنَكُمْ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [النمل: ٦٤].

الرد على تطور الحياة وتكررها وادعائهم أن المرحلة الإنسانية آخر مراحل التطور :

إن عقيدة الهندوس في تكرار الحياة باطلة من وجوه:

(١) مخالفتها للقيادات: فإن دعوى تكرار الحياة، كما عليه الهندوس الآن، هذه العقيدة لا يوجد في القيادات مع كونها أصل كتبهم^(١).

(٢) إن الكتب التي تناولت تكرار الحياة لا أصول لها، فكيف يقبل منها هذه الدعاوى.

(٣) إن التكرار يستلزم أن يخلق كل خلق مرّات عديدة، وهذا خلاف ما عليه القيادات، وقد جاء في بعض مواضع ريگ قيد أن عملية الخلق تمت مرة واحدة^(٢)، لا آلاف المرات كما يعتقد الهندوس المتأخرون^(٣).

(٤) إن ادعاء تكرار الحياة لا يدل عليه إلا الكتب المتأخرة الهندوسية مثل كتب البرانات كما يشير إليه كتاب مهابهارت، ولا يستبعد أن تكون هذه الفلسفة أخذها الهندوس المتأخرون عن الديانة الجينية القائلة بمبدأ اللاعنف

(١) فقد جاءت في أماكن كثيرة إثبات حياتين، من أبرزها: (٣٨/١٦٤/١)، (١٢/٤٤/٥)، (٢/٩/٦)، (٧-٦/١٤/١٠)، (١٤-١/١٦/١٠)، (٩-٦/١٧/١٠)، (٢٠/٦١/١٠).

(٢) انظر ريگ قيد (٢٢/٤٨/٦)، (٤/٧٤/١٠).

(٣) يوجد في بعض النصوص القيدية خصوصًا في أثربا قيد تلميحات إلى أن الخلق عملية مستمرة في داخل الإله، انظر أثربا قيد (٢٩/٨/١٠)، و(٤٢/٣٩)، وانظر قريب منه في ريگ قيد (٢/٩٠/١٠).

المعروف لديهم بـ«أهميسا» وهي مستندة إلى عقيدة التناسخ، وستأتي الردود عليها قريباً بإذن الله تعالى.

أما كون حياة الإنسان غالية، فلا شك أن الإنسان أشرف مخلوقات الله، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ [الإسراء: ٧٠]، وعلى ذلك فحياة الإنسان أثمن ما في العالم، ولكن ليس المقصود به أن الإنسان حصل على هذه الحياة بعد دورات طويلة من الولادات السافلة، وإنما حصل الإنسان ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ [الإسراء: ٧٠] على هذا التكريم لذاته، حيث وهبه الخالق ﷻ بالعقل الذي يتعرف به على معبوده الحق، ويستخلف بموجبه على الأرض، فالإنسان لم يكن قد ولد حيواناً ولا حشرات قط، كما يعتقد الهندوس.

الرد على غاية الحياة في الديانة الهندوسية:

إن الحياة السعيدة مطلب كل كائن حي، ولكن نظرة الهندوس إلى السعادة بأن الغاية من الحياة الحصول على مرتبة برهمان، هذه دعوى باطلة من وجوه:

(١) إن الهندوس كلهم يتفقون على أن برهمان أزلي أبدي، وعلى هذا هل يرون للهندوس الذين وصلوا إلى مرتبة برهمان - على اعتقادهم - بأنهم لا يموتون؟ ولا شك أنهم لا يستطيعون أن يقولوا بهذا لأنه خلاف الواقع المشاهد.

(٢) يقول الهندوس إن برهمان بعد الفناء العام يخلق المخلوقات مرة أخرى، فلو أنهم قد أصبحوا برهمان لما ذا يخلقون مرة أخرى؟

(٣) إن هذا القول فتح أبواب ادعاء الربوبية والألوهية عند الهندوس لدى كثير منهم، حتى إن بعضهم يأخذ العبادة من أتباعه وهو حي بين أظهرهم، ولا شك في كونه فاسدًا؛ لما يرون من كذب دعواه حيث يصيبه ما يصيب أناساً آخرين من عوارض الحياة من الآفات والبلبات والمصائب والموت.

وأما دعوى كون الجنة مطلباً ثانوياً، لا يطلبه إلا من ليس لديه قدرة على أن يسلك طريق الوصول إلى برهمان، فهذا خطأ محض؛ فإن الجنة فيها كل أنواع السعادة، أعدّها

الله لعباده المتقين، وأما دعوى خروج الناس من الجنة فلا دليل عليه، فهذا مخالف لما في القثيدات من التصريح بأن الجنة دار الخلد، وقد تكرر في القثيدات طلب الإنسان القيدي للحصول على تلك الدار الخالدة^(١).

الرد على نظرة التشاؤم في الحياة:

أما نظرتهم التشاؤمية للحياة، فهذا باطل من وجوه:

أولاً: أن هذه العقيدة مخالفة لما في القثيدات، فقد جاء في القثيدات:

(١) إن الحياة كانت مرغوبة لدى الناس:

حيث يصفون الحياة بأنها «أند رويم»^(٢) أي إن الحياة مليئة بالزخارف والنعم والسرور فلم يكن لعقيدة التناسخ أي وجود في زمن القثيدات.

(٢) إن الحياة المديدة كانت من أهم المطالب القيدية:

فإنك لا تقرأ قصيدة (سوكت) من ريگ قيد إلا وتجد فيها الدعاء للحياة المديدة، وزيادة المال والأولاد والصحة الطيبة^(٣).

(١) انظر على سبيل المثال (٤/٣١/١)، (٦/٣٥/١)، (٣/٤٦/١)، (١/٥٢/١)، (٩/٥٢/١)، (١٣)، (٤/٩٦/١)، (٣/١٠٥/١)، (٢/١٢٦/١)، (٢/١٣١/١)، (٦/١٣٣/١)، (١٢/١٤١/١)، (١٢/٣٤/٢)، (٩/١٢/٣)، (١/٢٦/٣)، (١/٢/٤)، (١/٤٧/٤)، (٩/٤٥/٥)، (٢-١/٤٧/٥)، (٥/٤٩/٥)، (٨/٥٣/٥)، (١/٥٤/٥)، (٤، ٩)، (٤/٥٥/٥)، (١/٥٦/٥)، (٥/٥٧/٥)، (٢/٥٩/٥)، (٦، ٨)، (٦/٦٠/٥)، (٧)، (١٢/٦١/٥)، (٣/٦٢/٥)، (١/٦٣/٥)، (٢، ٣، ٤، ٥)، (١/٦٤/٥)، (٤/٦٥/٥)، (٦/٦٦/٥)، (٥/٦٨/٥)، (١/٧٤/٥)، (٨/٨٣/٥)، (٣/٨٥/٥)، (٣/٨٧/٥)، (٧، ١١/١/٦)، (٥/٨٨/٧)، (١/٢/١٠)، (٣/١٢/١٠)، (١٠/١٤-١، ١٤)، وصف الجنة بأبلغ عبارة، (١٠/١٥-٣ أصحاب الجنة على ثلاثة أنواع)، (٦/١٧/١٠)، (٢/٢٠/١٠)، (٦/٢٨/١٠).

(٢) انظر مقدمة ريگ قيد، للدكتور هيرونموي بندوباداي: باللغة البنغالية، ص (٢٢).

(٣) انظر على سبيل المثال: ريگ قيد (٥/٧/١)، (١/٨/١)، (١٠/١٥/١)، (٩/١٦/١)، =

(٣) إن الإنسان الفيدى لجه للحياة كان يطلب من الآلهة أن يعيش مائة سنة:

فقد جاء في أماكن متفرقة من الفيدات تحديد أقصى مدة عمر الإنسان بهذه المدة، كما جاء في بعضها تمنى الإنسان الفيدى من آلهته أن تعينه على أن يعيش هذه المدة المديدة، كما تراه يلجأ إلى هذه الآلهة ويدعوها لهذه المهمة^(١).

(٤) يوجد في الفيدات نصوص تدل على أن الإنسان الفيدى عند موته يتمنى أن يرجع مرة أخرى^(٢).

ثانيًا: إن التشاؤم خلاف ما عليه العقلاء، لأن التشاؤم يعود على نفس المتشائم بالشر؛ لأنه ينظر إلى الدنيا من منظار قاتم، فتقلب في نفسه جميع الأمور شرًا، وهذا خلاف واقع الحياة الذي يعيشها الناس فإن فيها ما هو خير وما هو شر، ومنها ما يكون من نعيم الحياة، وسعادتها، ومنها ما هو من الأمور التي يشقى الإنسان بها، فوصف الحياة بأنها بؤس وشر نظرة تشاؤمية ليست واقعية.

الردّ على نظرتهم إلى نهاية الحياة:

إن نظرتهم إلى الحياة بأنها لا نهاية لها باطلة من وجوه:

(١) أنها تخالف عقيدة الفيدات التي سبق معنا، بأن الإنسان الفيدى كان يرى الموت هي النهاية للحياة.

(٢) لم يأتوا بدليل معقول ومقبول على عدم نهاية الحياة، أما مجرد الادعاء فليس بشيء.

= (٣/١٧/١)، (٦/٢٣/١)، (٣/٢٤/١)، (٣/٢٥/١)، (١٠/٢٦/١)، (٣/٢٩/١)،
(٢٢/٣٠/١)، (٨/٣١/١)، (٣/٣٣/١)، (٣/٣٤/١)، (١٥/٣٧/١)، (٧/٤٣/١)،
(١٠/٤٢/١)، (٦/٤٧/١)، وهكذا في كل مكان في ريگ فيد تجدها واضحة وجليّة.

(١) انظر على سبيل المثال: (٨/٤٨/٦)، (١٠/٣٦/٣)، (٦/١/٦)، (٥/٢/٦)، (١٠/٢٧/٢).

(٢) انظر ريگ فيد (٥٩، ٥٨/١٠).

(٣) نلاحظ أن الناس يموتون، ولا نرى أحداً رجع إلى الدنيا مرة أخرى، فإثبات إنشاء عوالم أخرى إلى ما لا نهاية له لا يقبله عقل سليم ولا فطرة مستقيمة.

المبحث الثالث

نظرة الهندوس إلى الإنسان، ونظام الطبقات

وتحتة مطلبان

المطلب الأول

قول الهندوس في حقيقة الإنسان

لقد اختلفت نظرة الهندوس إلى الإنسان من مرحلة إلى مرحلة، ومن كتاب إلى كتاب، وسأبين نظرتهم تجاه الإنسان من حيث منشؤه ووجوده في النقاط الآتية:

حقيقة الإنسان:

إن نظرة الهندوس إلى الإنسان كما يفهم من الكتب المتأخرة الهندوسية ومن آراء رجال دينهم نظرة مضطربة للغاية؛ نظرًا للفلسفات التي يتبعونها، وفيما يلي إشارة إلى بعض هذه الآراء:

يرى أصحاب فلسفة سانكهايا: أن الإنسان نتاج مادي، بمعنى أنه من نتاج بركرتي (المادة) مع پوريش، وعلى هذا دور الإله هنا ثانوي.

واختلفت آراء أصحاب فلسفة فيدانت حسب تفسيراتها، فيرى أصحاب شنكرأجاريأ أنه ليس هناك وجود للإنسان وإنما هو مظهر للإله، أو هو نفسه الإله ولكن الإنسان لا يدري ذلك لغلبة جهله أو أنانيته.

وأما أصحاب رامانج وغيرهم فيثبتون إنسانًا، ويرون أن طبيعة الإنسان طبيعة ثنائية،

فيه جزء من الروح العليا «برهمن»، وهي روح الإنسان، وجزء من المادة المخلوق أي جسده، وهذا الجسد والمادة بمثابة قفص لروح الإنسان والحد الفاصل بين الإنسان والإله^(١)، وهذا التفسير هو أكثر شيوعاً بين الهندوس.

علاقة الإنسان بالإله:

يرى أصحاب فيدانت أن علاقة الإنسان مع الإله علاقة الجزء بالكل، يقول الدكتور الفيلسوف رادها كرشنان: «وأمر آخر أن هناك إمكانيات مؤكدة لأن يصبح البشر إلهًا، فالأعلى الأسنى في روح الإنسان»^(٢).

يقول أبو الكلام آزاد عن حقيقة الإنسان: «إن ماهيته الحقيقة إنما تدرك إذا تصورناه أيضاً إلهًا... وترى مدارس الفلسفة الهندية المختلفة أن جميع الأشياء مظاهر لوجود الله، وعلى رغم ذلك تعتبر الإنسان من نوع خاص؛ إذ هو أرفع مظهر لذات الله، وهو على قول غيتا:

«أنت الذي لا يطرأ عليك الفناء، وأنت فوق أن تدرك، وأنت العماد المحيط للكون، وأنت حارس الناموس الخالد، وأنت الشخص الأزلي السرمدي»^(٣).

فليس الإنسان هو الأول بين أنداده، بل وجوده أعلى من كل خلق آخر، إنه ليس بحيوان متقدم، بل يمثل في وجوده ملامح الله نفسه، والواقع أن ماهيته بلغت من الارتقاء والعلو درجة ليس للعقل الإنساني أن يتصور فوقها درجة، وهو على قول شانديغا أوبانيشادة:

«إنه الحقيقة، إنه الروح، إنه أنت!»^(٤)... وهذا المبدأ إذا تطور يخلق الفكرة القائلة

بأن الإنسان ليس خلقاً منعزلاً، بل يحتوي على الكون كله. يقول كريشنا في غيتا:
ها! شاهد اليوم الكون كله، المتحرك منه وغير المتحرك، وكل ما تريد يا أرجونا،
أن تراه فالكل قد اتحد في جسدي^(١)...»^(٢).

فالإنسان في الهندوسية ليس كما في الديانات الأخرى كائناً متميزاً عن غيره من
الحيوانات من أن تلك الحيوانات لا تمتلك روحه، بل يرى الهندوس أن للحيوانات
روحاً هي من نفس روح الإنسان، ولا تختلف عنها إلا من حيث تطورها خلال مراحل
انتقالها بأثر كارما^(٣).

(١) غيتا، الباب الحادي عشر، (٧).

(٢) التوفيق بين الفلسفة الشرقية والغربية مقالة الإمام أبي الكلام آزاد ص (١٠٢-١٠٤). ملخصاً،
من مجلة ثقافة الهند، عدد يونيو، سنة ١٩٥٢ م.

(٣) انظر المصدر السابق.

المطلب الثاني

الطبقات في المجتمع الهندوسي

وتحتته فروع:

الفرع الأول: معنى الطبقات

الطبقات جمع طبقة، والطبقة تعني: مجموعة من الناس يجمعهم هدف واحد أو فكر اجتماعي واحد أو فكر ديني واحد^(١)، إلا أن الطبقات في لغة القوم تسمى بـ«قارنا»، ومعناه اللغوي: اللون.

الفرع الثاني: أساس الطبقة في الديانة الهندوسية وزمان نشأتها

وسيكون الكلام عليه في المسألتين الآتيتين:

المسألة الأولى: أساس الطبقة في الديانة الهندوسية

هنا اختلاف كبير بين المؤرخين في تحديد أساس الطبقة، هل كان أساس الطبقة على التقسيم بين الآريين وغيرهم، أم كان حسب الأعراق المختلفة في الهند، أم كان حسب الحرف والصناعة؟

القول الأول: أن أساس الطبقة كون الإنسان آرياً أو غير آري:

فأصحاب هذا القول يرون الطبقات الثلاثة الأولى (البراهمة، والكهشترية، وفايشا) من الآريين، وإن كان بينهم خلاف في تحديد نسبة كل منها.

(١) انظر ما ذكره السيد محمد عاشور: التفرقة العنصرية ص (١٣١).

يقول الشيخ رياض موسى: دخل الآريون الهند، على أفواج متتالية، وعلى دفعات متتابعة، وسكنوا في الجزء الشمالي من الهند، وأسسوا موطنًا لهم، وقد كان يقطن فيها قوم، كان الآريون يسمونهم بـ «دسيو» أي العبيد، وكان جل معاش هؤلاء الآريين في تربية المواشي والزراعة، وكان بينهم بعض علماء الدين، ثم حدث الخلاف الحاد بين الآريين وال دراويدين، وكانت هناك هزيمة للآريين في بداية الأمر، وفي النهاية سخر الآريون الشباب الأقوياء منهم لحمايتهم، وشكلهم أحسن تشكيل، وبعد مرور الزمن عرف علماء الدين بالبراهمة، وسمي الشباب الذين سخرُوا أنفسهم لحماية القوم بالكهشترية، وسمي الذين كانوا منشغلين بالزراعة والصناعة بالفايشا، فهذه الألوان الثلاثة من الدماء الآرية الخالصة، وكانوا يسمون بالألوان الثلاثة^(١).

وبمرور الزمن اقترب بعض الدراويد من الآريين، وبدءوا يخدمونهم، وكانوا يعطونهم بعض الأجرة مقابل خدمتهم وعملهم، إلى أن حدث ما هو أكبر من هذا بأن ولد من بعض بنات الدراويد أولاد من الآريين، ولما لم تكن دماء هؤلاء من الآريين الخالص أعطى لهم مرتبة دون مرتبة الآريين، حتى عرفوا فيما بعد بالشودرا، وشملهم المجتمع الآري، ولكن سموهم بـ «چادر فارنا»^(٢).

وبهذا يرى الشيخ رياض موسى أن الطبقات الثلاثة (البراهمة والكهشترية وفايشا) من الآريين الخالص، ويرى الشودرا نتيجة امتزاج الآريين مع بعض نساء الدراويد.

القول الثاني: أن أساس الطبقة كان حسب الأعراق المختلفة في الهند.

وهؤلاء اختلفوا في ذلك رأيين مشهورين:

١ - أن أساس الطبقة كان حسب الأعراق المختلفة الآرية في الهند.

وهؤلاء يرون الطبقات كلها بما فيها الشودرا كلهم من الآرية^(٣)، وإنما يلاقي

(١) الشيخ محمد رياض موسى، الهندوسية ص (٦).

(٢) المصدر السابق نفسه ص (٦).

(٣) انظر ما ذكره الدكتور درغا داش بشو سرفاتي: دهارما تته شار شنغره: ص (٣٤-٣٥).

الشودرا هذه الإهانة لسبيين:

- عدم كفاءتهم لتحمل المسؤولية بحجة وجود الفرق بين الناس في قوة الإدراك، وحسن السلوك، وحسن النشأة.
 - أو من أجل أعمالهم السابقة في حياتهم السالفة.
- وهذا القول ليس عليه أي دليل، وإنما هو اختراع من قبل بعض مصنفهم ليخدموا حدة الغضب والكراهية بين الفريقين الآري وال دراويدي، أو ليجعلوا مبررًا لأعمالهم الشنيعة وظلمهم الكبير تجاه الطبقات الأخرى.
- ٢- أن أساس الطبقة كان على حسب الأعراق المختلفة الآرية وغيرهم في الهند.

فأصحاب هذا الرأي يرون الطبقة نتيجة اختلاف الأعراق في الهند، ولكن ليس كل هذه الطبقات من الآريين^(١). وبعد اتفاقهم على كون البراهمة هم الآريين، اختلفوا في تحديد غيرهم على أقوال:

أ- اختلفوا في الكهشثريا على قولين^(٢):

❖ إنهم آريون.

يقول الأعظمي: وبالتقاء الآريين والتورانيين مع السكان الأصليين بدأت الطبقات في الهند، وأصبحت ذات أهمية كبرى في تاريخ هذه البلاد، فمن الآريين كانت طبقة رجال الدين (البراهمة) وطبقة المحاربين (كهشثريا)^(٣).

(١) Weech: The people and religions of India p.311

(٢) ولعل منشأ الخلاف في تحديد هويتهم، بعد اتفاقهم أنهم يستون بـ«راجپوت»، فمنهم من يقول: إنهم من الآريين، ومنهم من يقول: إنهم من السكان السابقين في الديار الهندية قبل دخول الآريين.

(٣) رجح الدكتور الأعظمي كونهم من الآريين. انظر اليهودية والنصرانية وأديان الهند ص(٥٢١) حيث قال: والأرجح أنهم أيضًا من الآريين، وكانوا من أبناء الملوك الذين فتحوا الهند في أوائل التاريخ.

ويقول أيضاً: رأى الآريون بعد ما تم لهم الاستيلاء على الهند أن ينصبوا راجپوت^(١) ملكاً على البلاد لإخماد الثورات الداخلية، وجعلوا أنفسهم وزراء لهم، لأن راجپوت رجال أقوياء في الجسم وضعفاء في العقول، هكذا تمكن الآريون أن يستعمروا بلاد الهند ويضمنوا لأنفسهم البقاء فوضعوا لطائفة الكهشتريا وظائف دينية وهي أشبه بالأحكام السلطانية^(٢).

❖ إنهم ليسوا بآريين.

وعلى هذا هم يرون طائفة الكهشتريا من السكان الموجودين قبل الآريين، ومما يرجح كون الكهشتريا من غير الآريين، ثورة بوذا ضد البراهمة.

يقول ول ديورانت «والآريون - كسائر الشعوب - كانت لهم قواعد الزواج في حدود العشيرة وخارج حدودها معاً، بمعنى أن يحرم الزواج خارج حدود جنسهم، كما يحرم داخل حدود الأقوياء الأقربين؛ ... وذلك أن الآريين عندما رأوا أنفسهم قلة عددية بالنسبة إلى من أخضعوهم ومن يعدونهم أحط منهم منزلة، أيقنوا أنهم بغير تقييد التزاوج بينهم وبين هؤلاء .. سرعان ما تضيع ذاتيتهم العنصرية؛ ... إذن فقد كان أول تقسيم للطبقات قائماً على أساس اللون لا على أساس الحالة الاجتماعية، فتفرق الناس فريقين: فريق الأنوف الطويلة وفريق الأنوف العريضة؛ وبذلك ميزوا بين الآريين من جهة، و«ناغا» و«الدرأويدين» من جهة أخرى، ولم تكن التفرقة عندئذٍ أكثر من تنظيم الزواج بحيث يحرم خارج حدود الجماعة، وكاد نظام الطبقات ألا يكون له وجود في العهد القيدي بهذه الصورة التي اتخذها فيما بعد، حيث أسرف في تقسيم الناس على أساس الوراثة وعلى أساس العنصر وعلى أساس العمل الذي يزاولونه، أما بين الآريين أنفسهم فقد كان الزواج حراً من القيود (ما عدا ذوي القربى الأقربين)، ولم تكن المنزلة الاجتماعية تورث مع الولادة.

(١) طائفة راجپوت تنسب إلى الولايات الواسعة الممتدة من السند إلى مداخل مدينة أغرا، ومن جنوب پنجاب إلى غواليار. انظر المصدر السابق.

(٢) الدكتور محمد ضياء الرحمن الأعظمي: فصول في أديان الهند ص (٦٠).

فلما انتقلت الهند الفيدية (٢٠٠٠-١٠٠٠ قبل الميلاد) إلى عصر البطولة (١٠٠٠-٥٠٠ قبل الميلاد) أي انتقلت من ظروف حياتها كما صورتها أسفار الفيديات، إلى حياة جديدة ترى وصفها في «مهابهارت» و«راماين» أصبحت أعمال الناس مقسمةً بينهم بالنسبة إلى طبقاتهم، بحيث يرث الأولاد أعمال طبقتهم، وتحددت الفوارق بين الطبقات في وضوح وجلاء، ففي القمة كانت الكهشترية أو المقاتلون الذين عدوها خطيئة من الخطايا أن يموت الرجل في مخدعه،... ففي راماين ترى رجلاً من طبقة «الكهشترية» يحتج احتجاجاً حنفياً على زواج «عروس شماء الأنف فريدة» من عنصر المقاتلين من كاهن براهمي ثرثار، وفي الأسفار الجينية ترى زعامة الكهشترية أمراً مسلماً به، بل يذهب الأدب البوذي إلى حد أبعد، فيسمي «البراهمة» من أصل وضيع».

لكن لما حلت السلم محل الحرب؛ وبالتالي ازدادت الديانة أهمية اجتماعية وتعتدلاً في الطقوس... تطلبت الديانة وسطاء فنيين بين الناس وآلهتهم، ولهذا ازداد البراهمة عدداً وثروة وقوة؛ فباعثارهم قائمين على تربية النشء، ورؤاة لتاريخ أمتهم وآدابها وقوانينها، استطاعوا أن يعيدوا... تشكيل المستقبل على صورتهم... من احتلال المنزل العليا في المجتمع الهندوسي؛ وقد بدءوا بالفعل أيام بوذا يتحدثون سيادة طبقة «الكهشترية» وعدوهم طبقة أحط من طبقتهم، على نحو ما كان يعدّهم «الكهشترية» من قبل أدنى منهم منزلة؛... لكن «الكهشترية» مع ذلك لم تخف زعامتها الفكرية بالقياس إلى البراهمة، حتى في عهد بوذا نفسه، بل إن الحركة البوذية نفسها، التي أسسها شريف من أشرف الكهشترية، نافست البراهمة زعامتهم الدينية على الهند مدى ألف عام^(١).

كما يدل على كون الكهشترية من غير الآريين ما جاء في بعض كتبهم عند ذكر الأفتار الثاني من أفتار الزمان الثاني الذي يسمونه بـ «تريتا» حيث قالوا: بأن الملك «سهشرا باهو كهشترية» قتل البرهمي «جمدكن» - الذي كان عديلاً له -، فولد الرب في بيت جمدكن انتقاماً من الملك، فهذا الأفتار الذي سمي بـ «پرسورام أفتار» أخذ نبلاً، وقتل جميع ما في العالم من الكهشترية، ولم يترك لهم أي وجود، إلا أراملهم،

(١) انظر ما ذكره ول ديورانت في قصة الحضارة (٣/ ١/ ٢٢-٢٤). مختصراً.

فجامعهن البراهمة فحصل لهم أولاد يقال لهم الآن: الكهشثريا^(١). ومن هنا أيضًا نفهم أن الكهشثريا من غير الآريين، والله أعلم.

أ- أما فايشا، فاختلّفوا فيها على قولين:

- أن طبقة فايشا هم أيضًا من الآريين، حتى ولو كانوا تورانيين فإن أصولهم آرية.

- أن طبقة فايشا ليسوا بآريين، بل هم تورانيون، والتورانيون ليسوا بآريين، وهم طبقة التجار والصناع، فاستفاد منهم الطبقة الآرية لخبرتهم الواسعة في مجال الزراعة والصناعة، فأدخلوهم تحت حكمهم وطبقاتهم تحكّمًا عليهم.

ب- أما السودرا، فيتفق معظم الهندوس على أنهم ليسوا بآريين، بل هم من الهنود الذين اتصلوا بالتورانيين، ولم يدخلوا في التقسيم الطبقي في بداية الأمر، ولكن الحضارة الآرية امتدت إلى بعضهم بمرور الزمن، فأوجدوا منهم الطبقة الرابعة وجعلوها طبقة الخدم والعبيد^(٢). هذا رأي كثير من المؤرخين.

وهناك رأي ضعيف لبعض الهندوس يشير إلى كون السودرا أيضًا من الآريين وقد سبق معنا أن الأدلة كلها على خلاف هذا القول.

القول الثالث: أن أساس الطبقة كان من الحرف والصناعة، أي: على نوعية العمل الذي يزاوله الشخص^(٣)، ثم جعل الأمر وراثيًا^(٤).

(١) انظر ما ذكره الشيخ عبيد الله الفائلي في تحفة الهند ص (١٥).

(٢) الدكتور أحمد شلبي، أديان الهند الكبرى ص (٢٨-٢٩).

(٣) هكذا يوجه كثير من الهندوس، انظر المراجع الآتية.

(٤) انظر التصريح على كون الطبقة على المهن والحرف دون التناسل في مهابهارت، موكشا دهرم

(١٨٨/١٠)، وانظر أيضًا ما ذكره أكهشوي كومار دوت: بهارت برشئي أوباسك سميرداي

(١٤٧/٢).

وأما بالنسبة للطبقات الثلاث الأخرى فربما يكون صحيحاً؛ فقد ذكر المعنيون بهذه الديانة بعض ظروف نشأة الطبقة، يقول الدكتور محمد إسماعيل الندوي: إن الديانة الآرية البسيطة التي آمنت بأنواع من الآلهة قد ظلت سائدة في البلاد كلها منذ نزوحها حتى نهاية عام ٨٠٠ ق.م، ثم حدث تطور هام، وهو أن طبقة الكهنوت التي ظلت تمارس أعمال الطقوس والمراسيم دون اعتراف بأي تفوق لها على الأجناس الأخرى من الناس، قد قفزت قفزة مفاجئة إلى القمة والمجد وفرضت نفوذها على الشعب كله، وأجبرته على الاعتراف بتفوقها وامتيازها على جميع الأجناس الأخرى من الآريين، وقد استطاعت هذه الجماعة الكهنوتية التي سميت منذ القدم بالبراهمة فرض سيطرتها ونفوذها ... منذ ذلك الحين وأصبحت في قمة الطبقات البشرية في الهند، وقد حدث ذلك خلال عام ٧٠٠ ق.م تقريباً.

وقد أدخلت هذه الطبقة المفضلة نظريات ومبادئ جديدة إلى العقيدة والطقوس ... وسجلوا هذه المبادئ الجديدة وأسسها في كتاب سموه (البراهمانات)، ذلك الذي ألحقوه مؤخرًا إلى أصل كتاب الفيد... وذلك عام ٧٠٠ ق.م تقريبًا.

(۱) انظر في الكلام عن التفريق بين الآريين وغير الآريين ما يلي من ريگ فید:

،(٢١/١١٧/١) ،(٤/١٠٤/١) ،(٣/١٠٤/١) ،(٥/١٠٣/١) ،(٨/١٠٠/١) ،(٨/٥١/١)
،(٩/٣٤/٣) ،(١٩/٢٣/٢) ،(٧/٢٠/٢) و،(٤/١٧٦/١) ،(٨/١٧٤/١) ،(٧/١٣٣/١) و
،(٢/٢٥/٦) ،(١٠/٢٢/٦) ،(٣/١٨/٦) ،(١٠/٢٩/٥) ،(٢٠/٣٠/٤) ،(١٣/١٦/٤)
،(١/٩٧/٨) ،(١٣/٩٦/٨) ،(٩/٩٦/٨) ،(٩/٥١/٨) ،(٢٧/٢٤/٨) ،(٦/٥/٧)
(٥/٧٣/٩) ،(٥٣/٩٧/٩) ،(٨/٢٢/١٠) ،(٦/٤٩/١٠) ،(٦/٦٩/١٠) وفي غير هذه
الأماكن أيضًا.

لقد اخترعت هذه الطبقة المفضلة طقوسًا ومراسيم كثيرة، بعضها كانت تستمر أسبوعًا كاملاً، وبعضها شهوياً، وبعضها سنة كاملة؛ مثل: قرابين الخيول التي كانت تستمر طوال العام، وبهذا جعلت الناس يتقربون إليها زلفى، ويحتاجون إليها في كل الشؤون ويضطرون إلى طلب عونها ومساعدتها في كل الأعمال سواء أكانت في الطقوس أو الزواج أو الموت وما إلى ذلك، وبهذا انكمشت حريات الناس واتسع سلطان الطبقة الكهنوتية.

وحيثما لاح تحول الحياة البدوية والنظام القروي البسيط إلى طور مدني، وظهر مدن صغيرة على ضفاف نهري غنغا وياมนา، كان من الطبيعي ظهور دول إقطاعية كثيرة؛ يحكمها الإقطاعيون الآريون، ومن ثم تحول الآريون - رعاة الغنم والخيول - إلى الحياة المدنية الأولى، وسارعوا إلى ممارسة كثير من الأعمال الزراعية والصناعية في البلاد، تلك التي كان يشغلها السكان الأصليون حتى الآن.

وفي مثل هذا التحول الكبير في الحياة الآرية واجه الكهنة ظروفًا جديدةً ومطالب عصرية تتطلب المحافظة على تفوق الجنس الآري المتغلب الحاكم، ووظيفة الكهنة المستقلة المستبدة الطاغية على جميع الطبقات والعناصر. ولذلك قسموا سكان البلاد إلى جماعات وفق الوظائف والمهن، وأعطوا الأولوية للجنس الآري الأبيض، وقرروا المكانة السفلى للسكان الأصليين السود، فقد خصصوا للآريين الوظائف السامية التي أصبحت من سماتهم البارزة فيما بعد، وخصائصهم الجنسية، وأعطتهم الدرجات في المجتمع الآري وفق الترتيب الآتي:

البراهمة: وهم رجال الدين والكهنة، ومهمتهم إدارة شؤون المعابد والآلهة وسن القوانين، والإشراف على التعليم والتربية وأداء جميع المراسيم الدينية وطقوسها في المعابد وفي خارجها. وأصبح هؤلاء فوق جميع الطبقات والمختصين بإله الآلهة وهو «براهما» ثم صنعوا أسطورة تثبت تفوقهم على جميع الأجناس، زاعمين أنهم ولدوا من رأس براهما.

كهشتريا: وهم الفرسان، وقواد الجيش والأشراف.

فايشا: هم التجار والمزارعون وأصحاب المهن.

الشودرا: وهم المنبوذون، أصحاب المهن الحقيرة، مثل: الكنس، والنظافة، وغسل الملابس، وتنظيف الجلود؛ لأنهم من الجنس الدراويدي الأسود^(١).

وهذا كله يدل على أن الطبقات الأربعة نشأت بالحرف والمهن والصناعة، ثم أصبحت فيما بعد بالولادة.

وأما ما جاء في ريگ فيد^(٢): أن أبناء الأسرة الواحدة انقسموا في الحرف إلى أقسام، حيث وجدنا بعضًا منها برهميًا، ووجدنا الآخر طبييًا، والبتت منها عاملة في مطاحن الحنطة، فلعل هذا قبل استقرار أمر الآريين في الهند؛ فإنه لا بد وأن يكون من يقوم بهذه الأمور، لأنها من متطلبات الحياة.

وأما بعد استقرارهم فكانت الطبقة بالحرف والصناعة لا بالوراثة في بداية الأمر ثم أصبحت وراثيًا^(٣).

وأما ما جاء في بعض الكتب الهندوسية المتأخرة أن انتقال البعض من طبقة إلى طبقة أخرى بمجرد المهن والحرف التي يزاوونها^(٤)، مثل ما جاء عن الحبر الهندوسي المسمّى بـ«بشامترا» بأنه كان كهشتريا، ثم بفضل عباداته ومجاهداته أصبح برهميًا^{(٥)(٦)}، فلعل هذا الانتقال لم يحدث إلا بين الطبقات الثلاث الأولى وقبل استكمال تقسيم الناس بالوراثة.

(١) الدكتور محمد إسماعيل الندوي: الهند القديمة، حضاراتها ودياناتها ص (٩٩-١٠٢).

(٢) ريگ فيد (٩/١١٢).

(٣) انظر ما قال: هيرونموي بندوباداي: ريگ فيد فوريسوي ص (٦٨) مقدمة ريگ فيد.

(٤) انظر هري بنغش (١١، ٢٩، ٣٢)، وِشْنُو بُرَانْ (١/٤، ٨، ١٩) وهكذا في بعض البرانات.

(٥) انظر مهابهارت، شل پرب، (٤٠/٣٦-٣٨).

(٦) انظر ما ذكره أكهشوي كومار دوت: بهارت برشيع أوباسك سمبرداي (١/٨٤-٨٥).

المسألة الثانية: تحديد زمن نشأة الطبقة

اختلف المعنيون بهذه الديانة في تحديد زمن نشأة الطبقة على أقوال:

القول الأول: أنها نشأت في زمن الفيدات:

ويستدلون على ذلك بوجود بعض النصوص في ريگ فید، يقول الدكتور محمد الأعظمي: إن المصدر الأساسي لهذه الطبقات هو كتابهم المقدس «ريگ فید» وتلي ذلك شريعة «مَنُو» لوضع التفاصيل الدقيقة، وتوزيع وظائف كل طبقة منها.

جاء في ريگ فید: «خلق الله طائفة «البراهمة» من فمه، «والكهشتریا» من عضده، «وفایشا» من فخذه، «والشودرا» من رجله»^(١).

هذه الفقرة من ريگ فید، هي الحد الفاصل بين الطبقات الهندوسية ولن تنتهي هذه الطبقة مادامت هذه التعليمات موجودة في الكتب المقدسة لدى الهندوس. والجهود التي تبذل في إزالة الحواجز الطبقة مصيرها الإخفاق بلا شك.

القول الثاني: أن الطبقة بدأت بعد زمان الفيدات^(٢) (٣).

وهؤلاء يوجهون النص الفیدی السابق على النحو الآتي:

(١) أن النص الفیدی الذي يذكر فيه البراهمة والكهشتریا وفایشا والشودرا، ليس معناها فرقة معينة وإنما يذكر الأعمال الذي يزاولها الناس مع بيان ما هو شريف وما هو وضيع.

(١) ريگ فید (١٠/٩٠/١٢). وانظر مثله في بُرِيَهْدَ آرَنَكُ أوبانيشادة (١٣/٤/١٦).

(٢) انظر ما ذكره درغا داس بشو سرسفاتي: دهارما تته شار شنغره ص (١٧٢-١٧٨)، وحدد الدكتور محمد إسماعيل الندوي حدوثه في حدود ٧٠٠ ق.م تقريباً.

(٣) وقد توصل إلى مثل هذه النتيجة جملة من المعنيين بهذه الديانة، انظر ما ذكره ول ديورانت: قصة الحضارة (٣/١/١٦٩)، وأحمد شلبي: أديان الهند الكبرى ص (٦٠)، والهند حضاراتها ودياناتها ص (٩٥، ١٨٧)، وتوينبي: تاريخ البشرية (١/١٤٦-١٤٧)، وهـ. زـ ويلز: معالم تاريخ الإنسانية (١/٢٣٤).

(٢) ادعاء كون الأبيات الموجودة في ريگ فيد محدثة^(١) كما يأتي:

أ- يوجد في هذه الأبيات المذكورة آنفاً من ريگ فيد ما يدل على وجود الفيدات الثلاثة ريگ وسام وياجور في ذلك الوقت بالفعل، وهذا أيضاً دال على كون هذه الأبيات محدثة^(٢).

ب- إن هذه الأبيات مستحدثة حتى من ناحية القواعد للغة السنسكريتية^(٣).

(٣) ادعاء عدم وجود الطبقة في الفرعين الآريين الآخرين من اليونان والفرس، وهذا يدل على أن الطبقة لم تنشأ إلا في أرض الهند، وفي زمن متأخر نوعاً ما^(٤).

القول الثالث: إن بداية الطبقة كانت في أواخر زمن ريگ فيد، ولكنها تطورت في البرهمانات، وكان في البداية على الحرف والصناعة ثم أصبحت وراثياً، وهذا القول يجمع بين كل الاتجاهات، حيث إننا نرى في أجزاء الفيدات تقسيم الناس إلى آري وداسيو، أعني: الآريين الفاتحين الداخلين الجدد، والدراويديين الساكنين القدماء، ولم يأت تقسيم الناس إلى أربع طبقات كما هو الآن لدى الهندوس^(٥) إلا في الجزء (المندل) العاشر^(٦) إذن التقسيم بدأ في زمن ريگ فيد وانتهى في زمن البرهمانات.

(١) انظر ما ذكره دُرغا داس بسو سرسفاتي: هندو دهارمير شارته ص (١٧٢-١٧٨).

(٢) انظر المصدر السابق. (٣) انظر المصدر السابق.

(٤) انظر ما ذكره أكهشوي كومار دوت: بهارت برشيع أوباسك سمبرداي (١/٢٥، ٢٩).

(٥) إلا ما جاء من كلمة كهشتريا، في بعض أماكن ريگ فيد ولكن يكاد يتفق جميع شراح الفيدات أن المقصود منها غير كهشتريا المصطلح عليها فيما بعد، بل المقصود منها الرجال الأقوياء. انظر تعليق روميش چندر على ريگ فيد (٤/٤٢/١) ص (٥٢٠). وانظر أيضاً تعليق سري روميش چندر على الأبيات التالية:

(٤/٤٢/١)، (٧/٦٤/٢)، (٧/٨٩/١)، (٨/١١/٦)، (٩/١١٢/١)، (٩/١١٢/٣)، (١٠/٧١/٩)، (١٠/٩٠/١٢).

(٦) انظر تعليق سري روميش چندر على ريگ فيد (١٠/٩٠)، ص (٥٨٧).

وأياً من القول كان الصواب؛ فإن النتيجة واحدة؛ وهي أن نظام الطبقة الجائر الظالم قد جعل الهند في نظام معقد لا مفر منه، فقد ذكر مُنُو في كتابه:

«٣١- ولسعادة العالم؛ خلق براهما البراهمة؛ من وجهه، والكهشترين؛ من ذراعيه، وفايشا؛ من فخذيه، والشودرا من قدميه»^(١).

ويقول كريشنا في غيتا: «إن أعمال البراهمة والكهشتريا وفايشا والشودرا هي مختلفة، لكنها منسجمة مع القوى الثلاث في الطبيعة.

التحكم والاتزان الذاتي والتقشف والصفاء والتسامح المحب والاستقامة، والثبات بالذات والمعرفة والإيمان؛ هذه هي واجبات البراهمة المولودة من طبيعتهم.

البطولة والحضور والثبات والدهاء والشجاعة في المعركة والكرم، والقيادة النبيلة؛ هذه هي واجبات الكهشتريا المولودة من طبيعتهم.

التجارة والزراعة ورعاية المواشي، هي أعمال فايشا المولودة من طبيعتهم. أما أعمال الخدمة فهي واجبات الشودرا المولودة من طبيعتهم»^(٢).

فهذه هي الطبقات الأربعة الرئيسة التي جاء ذكرها في الكتب الهندوسية، وهناك مجموعة من الناس ليسوا بداخلين في هذه الطبقات الأربع، هم تحت الشودرا والمنبوذين، يذكرهم بعض كتب سُمرتِي باسم «بنجر»^(٣) أو مليج، وهم لا علاقة لهم بالآرية، ولا يدخلون تحت الطبقة، يقول مُنُو عنهم:

٤٥- إن الفرق التي انحطت عن درجة الفرق التي خلقت من وجه براهما وذراعيه، وفخذيه وقدميه يسمّون دسيو سواء أكان أفرادها يتكلمون لغة مليج، أو اللغة الآرية»^(٤).

فهؤلاء يسمّون مليج أي: النجس، وهم خارج الطبقات، Outcasts. ولكن ما

(١) انظر مُنُو سُمرتِي، الباب الأول، رقم الفقرة (٣١).

(٢) غيتا (١٨/٤٠-٤٤).

(٣) انظر ما ذكره الشيخ رياض موسى: الهندوسية ص (٦).

(٤) مُنُو سُمرتِي (١٠/٤٥).

وظيفتهم؟ قد حدد مُنْوَ ذلك أيضًا فيقول عنهم:

٤٦- يجب على أفراد هذه الفرق المنحطة التي مر ذكرها أن يرتزقوا من الأعمال المذمومة عند المولودين ثانية^(١).

فالطبقية هي التي قامت عليها الهندوسية في الماضي وهي التي تقوم عليها حتى الآن، وتأخذ مكائنها في هذه الديانة بل وتشدد فيها بكيفية لا مثيل لها في العالم قسوة وظلمًا ولا إنسانية^(٢)، ولم تقتصر الطبقات بعدئذٍ على ثلاث أو أربع بل أصبحت تعدد الآلاف^(٣)، وامتزجت العناصر إلى ما لا نهاية^(٤)، وهناك أشخاص خارجون من الطبقات الأربع لا عبرة بهم ولا ذكر لهم وهم أضل من الحيوانات.

نرى في الطبقة الهندوسية جورًا وظلمًا واضحًا، فبعضهم يُعتبرون من الآلهة، والبعض الآخر منهم أدنى من البهيمة، بل لم يتحرج علماء الهندوس أن يخاطبوا طائفة الشودرا^(٥) بالچندال (CHANDAL) أي الرجل النجس، والدنيء والحقير، ففي أوبانيشادة «شانديوغا» سميت هذه الطبقة باسم: البراهمة، والكهشثري، وفائشا والچندال^(٦). وأحيانًا تتجاهل الكتب الهندوسية ذكر طائفة الشودرا وكأنهم ليسوا من جنس البشر^(٧)، وأما البراهمة فتمجد الكتب الهندوسية طائفة البراهمة وتجعلها فوق المسؤولية وكأنها جنس ملكوتي.

(١) المصدر السابق (٤٦/١٠).

(٢) انظر ما ذكره الدكتور محمد الزحيلي، والدكتور يوسف العش: تاريخ الأديان ص (١٧).

(٣) يقول الشيخ رياض موسى: إن طبقاتهم تجاوزت أربعة آلاف طبقة داخلية. انظر الهندوسية ص (٦).

(٤) انظر ما ذكره بول ماسون أورسيل: الفلسفة في الشرق، ترجمة محمد يوسف موسى ص (١١٢).

(٥) نرى التصريح بكون الشودرا هم الداسيو في آثارا فيد (٤/٢٠/٤).

(٦) (٧/١٠/٥).

(٧) انظر ذلك صراحة في ريگ فيد (٨/٢٢/١٠)، وأثربا فيد (٩/١٧/٥)، وميتريي سنغها (٥/١/٣)، وتائيطريا برهمانا (٢،٩،١٢/٣)، وتائيطريا سنغها (٢،٥/٦).

هكذا نجد في الكتب الهندية أن الآريين فرضوا سيادتهم على الطبقات الأخرى، وأهانوها شر إهانة، وأشاعوا بين الناس أنهم من سلالة براهما (الخالق) حتى لا يجروا عليهم أحدٌ بالجرح والنقد، ولو عملوا عملاً مخالفاً للشرف.

يقول الدكتور الأعظمي: «وفي اعتقادي أن أغرب الأمور في تاريخ البشر أن يصير الفاتح مقدساً، والمغلوب نجساً، والتاريخ يحدثنا عمومًا عن كراهية المغلوبين للفاتحين في أكثر الأحيان»^(١).

الفرع الثالث: تفاصيل وظائف كل طبقة من الطبقات الهندوسية

فيما يلي تفصيل وظائف كل طبقة من الطبقات الهندوسية حتى يتضح وضع المنبوذين في الهند البالغ عددهم أكثر من مائتي مليون نسمة.

الطبقة الأولى: البراهمة

البراهمة جمع: برهمي، وتعني الكلمة: العارف بـ«برهمان»، وحامل العلم والمعرفة.

وسأذكر فيما يلي بعض وظائفهم وواجباتهم كما جاء في شريعة «منو»: وظيفتهم:

١ - «تقوم طائفة البراهمة بتعلم أسفار الفيدات وتعليمها»^(٢).

٢ - «قد عهد إلى البراهمة بقراءة الفيدات وتعليمها والقيام بأعمال عبادة يَكُونُ (القرابين)، لأنفسهم ولغيرهم، وخصّهم بإعطاء الصدقات وقبولها»^(٣).

٣ - «أفضل الأعمال للبراهمة تعلم الفيدات»^(٤).

(١) اليهودية والمسيحية وأديان الهند ص(٥٦٧).

(٢) الباب العاشر: ١.

(٣) الباب الأول، (٨٨).

(٤) الباب العاشر: (٨٠).

منزلتهم وفضلهم وميزاتهم الخاصة:

- ١ - «البراهمة لهم السيادة على جميع الطبقات الأخرى»^(١).
- ٢ - «بما أن البراهمة، خلقوا من أشرف وأطهر عضو، وهو الوجه، وهم القائمون على القيادات، وهم أصحاب الدين، فهم أفضل الجميع»^(٢).
- ٣ - «لقد خلق براهما بفضل رياضته القاسية، البراهمة من وجهه، ليحفظوا العالم، وليرضوا الآلهة والأجداد.
- ٤ - ومن يستطيع أن يفضل البرهمي، الذي بفمه؛ تأكل الآلهة والأجداد؟!
- ٥ - إن أفضل المخلوقات؛ هو البرهمي^(٣)، ودونه الإنسان، ودونه؛ الدواب، ودونها؛ الحشرات، ودون ذلك؛ الجماد والنبات.
- ٦ - إن أفضل البراهمة؛ هم الذين يعرفون برهمان، ودونهم الذين يعلمون بأحكام القيد...
- ٧ - إن البرهمي؛ هو تجسد الدين الأبدي، خُلق ليعمل عليه، وليتحدث «براهما»، ويمتزج به.
- ٨ - إن البرهمي؛ بمجرد ولادته يكون العالم له، ووضع في الصف الأول من صفوف الدنيا، وحري به حفظ الدين.
- ٩ - إن كل ما في هذا العالم؛ هو ملك للبراهمة؛ لأن براهما خلقهم من وجهه.
- ١٠ - إن البرهمي يأكل من ماله، ويلبس من ماله، ويتصدق من ماله، وغيره؛ يعيش بفضله.

(٢) الباب الأول (٩٣).

(١) الباب العاشر: (٣).

(٣) يقول الدكتور إحسان حقي في تعليقه عليه ص(٣٨): كأن البرهمي ليس بإنسان، وذلك؛ لأن البرهمي قطع كل المراحل بالتناسخ، حتى لم تبق بينه وبين الاندماج في الله؛ إلا درجة واحدة.

١١- إن حضور برهمي بمجلس ما؛ يظهر أهل المجلس جميعاً، كما يظهر سبعة أجداد لهم، وسبعة أبناء، وهو وحده - خليف بهذه الدنيا وما عليها^(١).

١٢- «يكون البرهمي موضع تقديس وعبودية ولو عمل عملاً مخالفاً للشرف»^(٢).

١٣- «كما أن أغني» يعد من الآلهة الكبيرة، فكذلك البرهمي يعد إلهاً من الآلهة الكبيرة»^(٣).

١٤- «يجوز للبرهمي إذا ما افتقر أن يتسول، ولا يعاب عليه، كما يجوز له أيضاً أن ينهب أموال الآخرين»^(٤).

١٥- «إذا كان للبرهمي أزواج من جميع الطوائف فيجعل ميراثه سبع حصص ونصف، فتأخذ المرأة البرهمية ثلاث حصص، وتأخذ المرأة الكهشترية حصتين، وتأخذ المرأة الفايشية حصة ونصف حصة، وللمرأة الشودرية حصة واحدة فقط»^(٥).

١٦- «لا يجوز للسلطان أن يتعامل مع البرهمي معاملة الضيق حتى في حالة القحط، لأن ذلك سيعدم حكمه»^(٦).

١٧- «الولد البرهمي البالغ من عمره عشر سنوات يكون موضع احترام لدى غيره وإن كان عمره مائة عام»^(٧).

(١) مُتُونِ سَمَرِيتِي، الباب الأول، (٩٣-١٠١، ١٠٥).

(٢) الباب التاسع: ٣١٩.

(٣) الباب التاسع: ٣١٧.

(٤) الباب العاشر: ١٠٣-١٠٤.

(٥) الباب التاسع: ١٥١-١٥٢.

(٦) الباب التاسع: ٣١٣.

(٧) الباب الثاني: ١٣٥.

١٨- والبرهمي إذا ما افتقر حق له أن يمتلك مال الشودري الذي هو عبد له من غير أن يجازيه الملك على ما فعل، فالعبد وما يملك لسيده.

١٩- ولن يندس البرهمي بذنب ولو قتل العوالم الثلاثة.

٢٠- لا ينبغي للملك أن يجبي خراجاً من برهمي عالم بالكتاب المقدس ولو مات الملك محتاجاً، ولا يجوز له أن يصبر على جوع برهمي في ولايته.

٢١- وليتجنب الملك قتل برهمي ولو اقترب جميع الجرائم، وليطرده - إذا رأى - من مملكته، على أن يترك له جميع أمواله وألا يصيبه بأذى.

٢٢- وعلى الملك ألا يقطع أمراً مهما كان دون استشارة البراهمة.

٢٣- وعلى عامل التقدّمات: أن يقدم إلى البرهمي، العالم بالفيديا صدقة، ولو قليلاً من الطعام، أو كأس ماء...

٢٤- إن التقدّمات التي تقدم بغم البرهمي الغني بعلم الفيديا والقائم بالعبادات حق قيام تحفظ فاعلمها من التعاسة والشقاء وتكفر عن الإنسان حتى الذنوب الكبيرة.

٢٥- إذا لم يكرم البرهمي في دار ما؛ فإنه يأخذ معه - بخروجه منها - كل حسنات صاحبها، حتى ولو كان صاحبها؛ يعيش على حبوب اللقاط، ويقوم بالعبادات الخمس النارية^(١).

٢٦- إن الكهشتريا وفايشا والشودرا... إذا أتوا دار برهمي؛ لا يسمّون ضيوفاً^(٢).

٢٧- على البرهمي أن يقوم بالتقدمة الشهرية: «شراده، بندان، نواهاري»^(٣)،

(١) انظر منو سُمترتي، الباب الثاني، الفقرات (٩٦-١٠٠).

(٢) حتى لا يلزمه إكرامهم؛ لأنه أعلى منهم.

(٣) هذه أنواع من التقدّمات تمارسها الهندوس بيد البرهمي، بعضها للميت، وبعضها للأباء وبعضها للأجداد.

للأجداد، في أول يوم من الشهر القمري، وذلك بعد أن يقوم بتقدمة بتريكيه^(١) اليومية^(٢).

٢٨- إن من ينوي أن يقتل برهميًا، فيشهر عليه السلاح، ثم لا يقتله؛ فإنه يتيه في الجحيم - تامسر - مائة عام.

٢٩- إن من يضرب برهميًا عمدًا، وهو في حالة الغضب، حتى ولو بضغث؛ فإنه يولد إحدى وعشرين مرة، من أرحام مخلوقات؛ لا يولد منها، إلا المذنبون.

٣٠- إن من يسبب إخراج دم برهمي من جسمه، من غير أن يبدأه البرهمي بالشجار؛ يصاب بعذاب أليم، بعد الموت، إذ يقاسي، بكل ذرة من ذرات الأرض، التي تمتزج بدم البرهمي؛ سنة من العذاب، تفترسه - خلالها - الضواري، في العالم الثاني^(٣).

٣١- على الملك أن لا يغضب البرهمي، حتى ولا في أوقات المصائب؛ لأنه إن فعل ذلك، فإنه يبيده مع جيشه ومراكبه^(٤).

(١) أي قربان للأباء، والأصاحي لهم.

(٢) مَنُوسْمَرْتِي ص (١٥٥).

(٣) مَنُوسْمَرْتِي، الباب الرابع (١٦٥-١٦٨)، ص (٢٤٤).

(٤) ذكر مَنُوسْمَرْتِي بعد هذه الفقرة بعض الفقرات الدالة على قدرة البرهمي الخارقة، فذكر:

٣١٥/٩- وكيف ينجو من الهلاك من يغضب ذاك الرجل (البرهمي) الذي جعل النار تهلك كل شيء، وجعل ماء البحار أجاجًا غير مشروب وانقص القمر وزاده؟.

٣١٦/٩- وكيف يفلح من يؤذي ذاك الرجل (البرهمي) الذي يستطيع أن يخلق عالمًا آخر وآلهة يحفظونه، والذي يستطيع أن يغير أماكن الآلهة؟.

٣١٧/٩- كيف يؤذي من يرغب في طول العمر، ذاك (البرهمي) الذي ماله الفيد وهو يحمي العوالم الثلاثة والآلهة؟

هذه بعض أنواع التهويل من شأن البراهمة في كتاب مَنُوسْمَرْتِي، وهي حكايات يرونها صحيحة، بأن البرهمي الفلاني جاء بالنار، وأمرها أن تهلك، والبرهمي الفلاني جعل البحر أجاجًا، =

٣٢- إن البرهمي خليق بكل احترام سواء أ كان عالمًا أم جاهلاً شأنه شأن النار سواء أ كانت لعمل يكيه (قربان) أم لم تكن.

٣٣- يجب تعظيم البرهمي، على كل حال، ولو مارس كل الأعمال الدنيئة؛ لأن كل واحد من البراهمة إله.

٣٤- على البراهمة أن يوقفوا الكهشترين عند حدّهم إذا أرادوا أن يعلموا عليهم لأن الكهشترين خلقوا من البراهمة.

٣٥- على الملك الذي يشعر بقرب دنو أجله أن يهب كل أمواله، التي أخذها من المغنم للبراهمة...^(١).

٣٦- إن البرهمي هو خالق العالم وهو المعاقب وهو المعلم، فهو إذن محسن إلى جميع المخلوقات، ويجب ألا يخاطب بما لا يليق به من الكلام ولا بغليظ القول.

٣٧- البرهمي العالم بكل القيدات هو رب كل العالم^(٢).

بهذه التعاليم الخرافية والمليئة بالكبر والخطيئة يضع الهندوس دينهم حتى يستعبدوا سفهاء الناس وضعفتهم، فأَي عقل يقبل مثل هذه الدعاوى؟ وما هذا الذي يصنف طائفة من البشر بهذا التصنيف دين إلهي، بل هو دين شيطاني، أراد أن يستعبد الناس لطائفة معينة، وواضح منه أنه صيغ حتى تحقق الطائفة البرهمية مصالحها على حساب بقية الطوائف والناس كما أن كل الكلام متناقض أشبه بكلام المجانين فكيف هو مخلوق وإله وهو يعصي ويسرق ويقتل؟ وكيف هو رب وإله وهو يطرد ويتسول

= والبرهمي الفلاني أمر القمر أن ينقص ويزداد، والبرهمي الفلاني خلق عوالم أخرى غير هذا العالم الذي نحن فيه، والبرهمي الفلاني غير أماكن الآلهة، وأن العالم إنما بقي محفوظاً بفضل البراهمة، وهي كلها أساطير وخرافات جعلوها أدلة على مكانتهم.

(١) المصدر السابق ص (٥٧٣-٥٧٥).

(٢) مَنُوتُو سَمِرَتِي، ص (٥٥٩).

ويحتاج إلى الناس؟ ومتى وكيف صار إلهاً وهو لا يفرقه عن سائر البشر أي فرق ولد من نطفة ويموت، ويكون جيفة، فكيف هذا إله، وكيف تميز على سائر البشر بهذه الميزات المكذوبة التي لا يقبلها إلا أذلاء الناس والمنحطون منهم؟ كيف يكون البراهمة معلمي الناس الخير فيما يزعمون ثم هم يطلبون من الناس أن يكون عبيداً لهم، وأقل من العبيد؟ هذا كله برهان على أن طائفة البراهمة افترت هذه الديانة لتحقيق لنفسها بأناية شديدة كل شيء، ولا تترك لغيرها حتى الفتات، بل تسلبهم إنسانيتهم في مقابل سيادتهم وعظمتهم وكبريائهم.

سلام على أنبياء الله ورسله وخيرته حقاً من خلقه الذين كانوا لا يسألون في مقابل جهادهم ودعوتهم وبذلهم الغالي والنفيس في سبيل هداية الناس وإرشادهم شيئاً، بل كان لسان مقالهم ﷺ قولهم: ﴿وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجِرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء: ١٠٩، ١٢٧، ١٤٥، ١٦٤، ١٨٠].

فلم يطلبوا من الناس شيئاً ولم يترفعوا عنهم بل خالطوهم ومشوا معهم في الأسواق وعاشروهم كواحدٍ منهم، ولم يأخذوا من أموالهم ولا من طعامهم ولا كسوتهم شيئاً إلا بحقه، فهذا رسول الله ﷺ كان يقبل الهدية ويكافئ عليها، وكان لا يسأل الناس شيئاً أبداً ﷺ. ولم يأخذ شيئاً من الناس إلا بحقه، حتى لما هاجر وقد أعد له أبو بكر الصديق رضي الله عنه راحلة أبي أن يركبها إلا بثمانها، بل كان عليه الصلاة والسلام لا يرد سائلاً أبداً.

وعلى العموم: ليس هناك مقارنة بين أنبياء الله ﷺ وهؤلاء الأفاكين الكذابين الذين كذبوا على الله وكذبوا على خلق الله وافتروا ملة فصلوها على أهوائهم وادعوا لأنفسهم المقامات العالية مثل إخوانهم من اليهود الذين ادعوا أنهم شعب الله المختار، وافتروا في التلمود من جنس افتراءات البراهمة هنا، وكل ذلك إن دل على شيء فهو يدل على أنها ديانة مصنوعة مفتراة.

الطبقة الثانية: الكهشترية

معناه: الشجاع، صاحب السلطة والحاكم.

وتسمى أيضًا الطائفة الراجبوتية. وهي منسوبة إلى الولاية الواسعة الممتدة من السند إلى مداخل مدينة آجرا، ومن جنوب بنجاب إلى غواليار، وكان أغلب ملوك الهند الهندوسية من طبقة راجبوت. وهم رجال أقوياء، لأنهم عاشوا في صحرائها الكبرى. وحياتهم كانت شبه بدوية، وكانت من ممالكهم الشهيرة مدينة لاهور ودهلي وقنوج وأيوديا، وقد حارب راجبوت المسلمين في القرن الرابع عشر إلا أن المسلمين فتحوا هذه الممالك في عهد جلال الدين أكبر (١٥٥٦م-١٦٠٥م) إمبراطور الهند، وجعلوها تحت ملك المسلمين.

وقد رأى الآريون بعدما تم لهم الاستيلاء على الهند أن ينصبوا راجبوت ملكا على البلاد لإخماد الثورات الداخلية. وجعلوا أنفسهم وزراء لهم، هكذا تمكن الآريون أن يستعمروا بلاد الهند ويضمنوا لأنفسهم البقاء فيها، فوضعوا لطائفة الكهشترية وظائف دينية وهي أشبه بالأحكام السلطانية^(١)، وإليك بعض هذه الوظائف:

١- «ينصب الملك من الكهشترية، وللملك على الكهشترية احترام الجنود لقائدهم».

٢- «إن الذين تغذت عقولهم بتعاليم الفيدات هم الذين يصلحون أن يكونوا قوادا، أو ملوكا، أو قضاة، أو حكاما للناس».

٣- «لا يجوز للملك أن يأخذ أموال البرهمي الذي يموت بلا وارث، بينما يجوز له أن يأخذ أموال الطوائف الأخرى في حالة عدم الوارث».

٤- «يجب ألا يستخف بالملك ولو كان طفلاً، وذلك بأن يقال: إنه إنسان، فالألوهية تتجسم في صورة الملك البشرية».

(١) انظر ما ذكره الدكتور محمد ضياء الرحمن الأعظمي: اليهودية والمسيحية وأديان الهند ص (٥٧٠).

- ٥- لا يجوز لكهشتريا أن يشتغل بغير الجندية، والكهشترى يعيش جنديًا حتى في وقت السلم.
- ٦- وعلى الكهشترية أن يتجمعوا عند أول نداء، وعلى الملك أن يعد لهم عدد الحرب وأسلحته.
- ٧- «يأمر الملك بقطع يد السارق ثم يصلبه».
- ٨- «يأمر الملك بقطع أصابع السارق في المرة الأولى، فإذا عاد إلى السرقة يأمر بقطع يديه ورجليه، وإن عاد الثالثة يأمر بالقتل، والذي يؤوي السارق ويقدم له الطعام واللباس، ويحفظ أموال السرقة يعامل معاملة السارق في العقوبة».
- ٩- «الذي يأخذ الرشوة في الحكم تصدر أمواله».
- ١٠- «تأخذ الحكومة من فايشا الثمن من أموال التجارة، ونصف العُشر من الزراعة»
- ١١- «فرض على الكهشترى خمسة أمور، وهي: المحافظة على الرعيّة، ودفع الصدقات، والقيام بعبادة يكيه، وقراءة القيدات وعدم الميل إلى نعيم الدنيا»^(١).
- ١٢- «على علماء البراهمة أن يقرؤوا مُنْوَ سُمَرِتِي، وأن يعلموه غيرهم، وعلى الكهشترين أن يقرؤوه فقط، ولا يحق لهم أن يعلموه أحدًا»^(٢).
- ١٣- «ولا تبارك موارد الملك ووسائله ولو نال كنوزًا واكتسب أملاكًا إلا إذا أصبح صديقًا للضعيف»^(٣).

(١) مُنْوَ سُمَرِتِي، الباب الأول، (٨٩).

(٢) انظر مُنْوَ سُمَرِتِي، الباب الأول (١٠٣).

(٣) انظر لتفصيل أحكام الكهشترى ما ذكر في مُنْوَ سُمَرِتِي (١/٧-٢٢٦) من ص (٣٤٧-٣٩٦)، و(٨/١-٦٠)، ص (٣٩٩-٤١١).

الطبقة الثالثة: الفايشا:

معناه: الزراع والتجار، ويقال لهم: التورانيون، إنهم قوم من تركستان وتوران هاجروا إلى الهند منذ آلاف السنين. ووقعت معارك طاحنة بينهم وبين أصل سكان الهند، وفي النهاية استسلم أهل الهند أمام هؤلاء الغزاة الذين كانوا رجالاً أقوياء في الجسم وعدة الحرب، والتقى الآريون بالتورانيين، وتصالخوا في سياسة الأمور فكان من نصيبهم أن يشتغلوا بالتجارة والزراعة لخبراتهم الواسعة في هذا الميدان، ووضعت لهم القوانين في شريعة «منو»، وهذه بعض منها:

١ - «تقوم طائفة فايشا بالزراعة والتجارة وتربية المواشي»^(١)، وقال: «وفرض على فايشا سبعة أمور، وهي: حفظ الحيوانات، ورعيها، وإعطاء الصدقات، والقيام بعبادة يكيه، وقراءة الفيدات، والاتجار، والتعامل بالربا، والاشتغال بالزراعة»^(٢).

٢ - يجب على فايشا أن يتزوج امرأة من طائفته، وأن يُعنى جاداً بمهنته، ويربي الماشية على الدوام.

٣ - على التجار منهم معرفة قوانين التجارة ونظام الربا.

٤ - «إذا عجز فايشا عن كسب العيش يجوز له أن يعمل عمل الشودرا من خدمة البراهمة وغيرها. فإذا استغنى عنها تركها»^(٣).

٥ - «على فايشا بعد أن يتزوج أن يسعى إلى تحصيل رزقه بما فرض عليه من أعمال وتربية المواشي، لأن إله المخلوقات كما عهد بالمخلوقات حين خلقها إلى البرهمن والكهشثري، فكذاك عهد بالمواشي وتربيتها إلى فايشا».

٦ - «على الويش أن يكون عالماً بقيمة الجواهر واللؤلؤ والمرجان والمعادن والثياب والعطور والبحارات».

(١) المصدر السابق، الباب التاسع: ٣٢٨.

(٢) المصدر السابق، الباب الأول، (٩٠).

(٣) المصدر السابق، الباب العاشر: ٩٨.

- ٧- «كما يجب عليه أن يكون عالما بكيفية بذر البذور، وبصلاح الأرض وفسادها، وبالموازين والمكاييل» .
- ٨- «يجب عليه فوق ذلك أن يكون عالما بجيد البهارات ورديئها، وبحالات البلاد، وبمرباح التجارة وخيراتها، وبطرق تنمية المواشي وتربيتها» .
- ٩- «وعليه أن يكون عالما بواجبات العمل والخدم، كما يجب عليه أن يكون عالما بوضع لغات، وبطرق التجارة وأساليبها، وبأصول البيع والشراء» .
- ١٠- «وعليه أن يجاهد نفسه لتنمية أمواله بالطرق المشروعة، وأن يطعم كل المخلوقات» .

الطبقة الرابعة: الشُودَرَا:

وتعني الكلمة: الذليل والمهين^(١) .

وقيل: معناها: الذي اتجه إلى الشقاء والمصيبة^(٢) .

وقيل: إن هذا القوم بهذا الاسم كان لهم وجود في الهند حتى في زمن الفيدات وما بعدها، قبل دخولهم في المجتمع الفيدي، ولم يعرف وجه تسميتهم بهذا، وليس هذا الاسم من قبل الآريين، ولم يكن مذموماً^(٣) .

وهم قوم من أصل سكان الهند والتورانيين. وهم الذين حاربوا الآريين طوال ألف سنة تقريباً، وفي النهاية استسلموا لهم، ووقعوا أسارى في أيديهم. فعذبهم الآريون أشد عذاب، ومن بقي منهم لجأ إلى قمم الجبال. كما هربت جماعة منهم إلى شمال الهند، وقد تمكن الآريون أن يخرجوا من قلوبهم فكرة حياة كريمة حرة ووضعوا لهم وظائف وأعمالاً دينية في شريعة «مُنُو» والحرب لا تزال قائمة بين هذه الطائفة وبين الآريين في جنوب الهند^(٤) .

(١) الدكتور محمد ضياء الرحمن الأعظمي: اليهودية والمسيحية وأديان الهند ص(٥٧٢).

(٢) انظر ما ذكره كنكر شينغه: مُنُو سَنَغَهْتَا والشودرا، ص(١٦-١٧).

(٣) المصدر السابق.

(٤) الدكتور محمد ضياء الرحمن الأعظمي: اليهودية والمسيحية وأديان الهند ص(٥٧٢).

وفيما يلي استعراض لبعض صور الحقد والكراهية من الآريين تجاههم:

جاء في شريعة مَنُو بيان مفصل لوظائف الشودرا، منها:

١- «فرض الإله الأعظم على الشودرا أمراً واحداً، وهو أن يقوم بإخلاص تامّ بخدمة هذه الفرق الثلاث، ولا يجد في نفسه حرجاً»^(١).

٢- «يجب على طائفة الجندال (أي الشودرا) أن يعيشوا في خارج القرى، ويستعملوا الأواني من الطين، ويكون من أموالهم الحمار والكلاب، ويلبسوا أكفان الموتى، والحلية من الحديد، ولا يتجولوا من مكان إلى مكان، ويكون تعاملهم مع طوائفهم فقط، ويحظر عليهم التجول في الليل في القرى والمدن»^(٢).

٣- «لا يجوز للشودري أن يجمع أموالاً زائدة عن حاجته، لأن ذلك يؤذي البراهمة»^(٣).

٤- «إذا لم يجد الشودري من خدمة البراهمة قوت حياته، يجوز له أن يخدم الكهشثري وفايشا، ولكن من العزيمة أن يصبر على خدمة البراهمة ليفوز بالجنة، لأنه من أفضل أعماله، ولا يجوز له أن يتدخل في أمور الدين»^(٤).

٥- «خدمة البراهمة توصل الشودري إلى الجنة»^(٥).

٦- «الشودري الذي يكون تحت البراهمة يولد في الحياة الثانية في طبقة عليا»^(٦).

(١) مَنُو سَمَرْتِي، الباب الأول، (٩١).

(٢) المصدر السابق، الباب العاشر: ٥١-٥٤.

(٣) المصدر السابق، الباب العاشر: ١٢٩.

(٤) المصدر السابق، الباب العاشر: ١٢١-١٢٤، ١٢٢.

(٥) المصدر السابق، الباب التاسع: ٣٣٤.

(٦) المصدر السابق، الباب التاسع: ٣٣٥.

٧- «الشودري الذي يحاول النيل من البراهمة سيحاكم وينزل عليه أشد عقاب»^(١).

٨- «ولد البرهمي من المرأة الشودرية لا يستحق الإرث»^(٢).

٩- ويجب نفي ابن الطبقة الدنيا الذي تحدثه نفسه بأن يساوي رجلاً من طبقة أعلى من طبقته وأن يوسم تحت الورك.

١٠- وتقطع يده إذا علا من هو أعلى منه بيده أو بعصاه، وتقطع رجله إذا رفسه برجله.

١١- وإذا ما دعا باسمه أو باسم طائفته بدون تقدير أدخل إلى فمه خنجر محمى متلوث النصل طوله عشرة قراريط.

١٢- ويأمر الملك بصب زيت حار في فمه وفي أذنيه إذا بلغ من الوقاحة ما يبدي به رأياً للبراهمة في أمور وظائفهم.

١٣- إن أعظم عمل يقود الشودرا إلى الخير والفلاح هو أن يخدم البراهمة الصلحاء علماء القيدات الذين هم في الدور الثاني من الحياة.

١٤- إن الشودرا الطاهر الذي يقوم بخدمته (البرهمي) بكل أمانة وإخلاص ويتحلى بعذوبة البيان ويتعد عن الغرور ويلتجئ باستمرار إلى البرهمي ينال في العالم الثاني فرقة أرفع من فرقته^(٣).

هذه بعض الوظائف للطبقات الأربعة في الهندوسية، وهي كلها تؤكد استمرارية هذه الطبقة في الهندوسية، وأعرض هنا بعض أنواع الظلم الواقعة على الشودرا لما في ذلك من بيان لمدى الافتراء على الله وعلى خلقه في هذه الديانة.

(١) المصدر السابق، الباب التاسع: ٢٤٨.

(٢) المصدر السابق، الباب التاسع: ١٥٥.

(٣) المصدر السابق، الباب العاشر، ص (٥٧٧-٥٧٨).

أنواع الظلم على الشودرا (المنبوذين):

لقد تبين مما سبق أنواع الظلم التي تمارس على طبقة الشودرا، ولكنني أريد أن أذكر هنا بعض أنواع الظلم بصراحة:

- (١) لا حق للشودري في الطقوس والمراسيم^(١).
- (٢) لا ينصح الشودرا، ولا يعطيه البرهمي ما تبقى من طعامه، ولا ما بقي من تقدمه الآلهة، ولا يشرح له الأمور الدينية، ولا يهديه إلى كيفية استعمال الطرق الروحية^(٢)؛ لأن من يشرح الأمور الدينية للشودر أو يهديه إلى كيفية استعمال الطرق الروحية؛ يدخل معه الجحيم، المسمّى اسمبرت^(٣).
- (٣) على الشودرا الذي يود أن يعيش (خادمًا) وفاقًا لأحكام الدين: أن يحلق شعر رأسه، مرةً في كل شهر، وليتطهر؛ بالطريقة التي يطهر بها فايشا، وليكن طعامه؛ فضلات طعام الفرق الثلاث^(٤).
- (٤) على المرء: ألا يقرأ الفيدات في... حضرة غير الصلحاء؛ كالشودرا...^(٥).
- (٥) إذا أهان الشودرا برهميًا، أو كهشترًا أو فايشا يعاقب بقطع لسانه.
- (٦) إذا نادى الشودرا برهميًا أو كهشترًا أو فايشا باسمه وفرقته؛ يعاقب بأن يوضع في فمه سفود من حديد، محميّ بالنار طوله عشر أصابع.
- (٧) إذا علّم الشودرا برهميًا واجباته الدينية بغرور، فعلى الملك: أن يأمر بصبّ الزيت المغلي في فيه، وفي أذنيه^(٦).

(١) انظر مَنُو سَمَرْتِي (٢/٢٥).

(٢) مَنُو سَمَرْتِي (٤/٨٠).

(٣) المصدر السابق رقم (٨١).

(٤) مَنُو سَمَرْتِي (٥/١٤٠)، ص (٣٠٨).

(٥) مَنُو سَمَرْتِي (٤/١٠٨)، ص (٢٣١).

(٦) مَنُو سَمَرْتِي ص (٤٦٧-٤٦٨).

- (٨) إن العضو، الذي يؤدي به الأسافل أحد أفراد الفرق العالية؛ يجب قطعه.
- (٩) إن الشودرا سواء أكان رقيقاً أم حرّاً؛ فيجبر على الخدمة^(١).
- (١٠) إن الشودرا لا يتحرر، ولا يعفى من الخدمة، ولو حرره مولاه، وأعفاه؛ لأنه لا يستطيع أحد تحريره؛ إلا الذي قيده.
- (١١) على الملك أن يعاقب الشودرا الذي يتشبه بالمولودين ثانية بعقاب بدني^(٢).
- (١٢) يأكل الشودرا مع الخدم^(٣).
- (١٣) على البرهمي ألا يأكل طعاماً يقدمه إليه الشودرا، ولا حرج عليه أن يقبل منه^(٤).
- (١٤) إن الطريق التي يمشى بها عوام الناس لا يمكن حمل نعش الشودرا فيها^(٥).
- (١٥) لا يسكن برهمي في دولة ملكها الشودرا^(٦).
- (١٦) إذا زنى الشودري بامرأة برهمية؛ فإن عقوبته القتل^(٧).
- (١٧) قتل البرهمي للشودرا ذنب خفيف، مثل قتل الكلب والحدأة والهرة وغيرها^(٨).
- (١٨) لا بد أن يقسم الشودري بوضع يده على رأس أولاده وزوجاته على أنه صادق.

(١) مَنُو سَمَرِتِي ص (٤٩٩).

(٢) انظر مَنُو سَمَرِتِي ص (٥٥٤).

(٣) انظر مَنُو سَمَرِتِي (٣/١١٢).

(٤) مَنُو سَمَرِتِي (٤/٢٢٣)، ص (٢٥٧).

(٥) انظر مَنُو سَمَرِتِي (٥/٩٢).

(٦) المصدر السابق (٤/٦١).

(٧) انظر المصدر السابق (٨/٣٦٦).

(٨) انظر مَنُو سَمَرِتِي (١١/٦٦).

١٩) إن الشودري لا تنتهي نجاسته ونحوسته حتى بعد موته، حيث يخرج من باب القرية الجنوبي (الجهة المنحوسة عند الهندوس)، أما البرهمي فمن الباب الشرقي، (الجهة الميمونة لديهم)^(١).

٢٠) نعم، تذهب نجاسته إذا قتل في المعركة؛ وذلك لأنه بهذا يحفظ دين البرهمي، فتذهب نجاسته بذهاب روحه فيه ولتضحيته من أجل البراهمة^(٢)، وليس هذا إلا تحكم من الإنسان واللعب به كما يريد هؤلاء البراهمة.

هذه بعض ما جاء من أنواع الجور والظلم على الشودرا، والقارئ يلاحظ بوضوح جور الهندوسية على طائفة الشودرا التي هي من أصل سكان الهند، وهي الطائفة التي قاومت الآريين ووقفت أمامهم سدًا منيعًا مئات السنين، وفي النهاية خسرت المعركة المصيرية ووقعت في أيدي الغزاة، وعوملت معاملة سيئة، وعوقبت شر عقاب على شجاعتها وبطولتها.

وهذا النظام الطبقي لا يزال سائدًا في أنحاء الهند، وقد كان في الزمن الماضي صراعٌ شديدٌ نحو هذه الطبقة المظلومة.

الفرع الرابع : نقد النظام الطبقي

من الأمور المأخوذة على الديانة الهندوسية إقرارها بوجود الطبقات في المجتمع الهندوسي، ووضعها لكل طبقة أحكامًا ووظائف لا تتجاوزها. فخصص جميع أعمال الشرف والكرم بطبقة «البراهمة»، وجعلها في أعلى الطبقات البشرية، وزعم أن وجودها مستمد من وجود «براهما» (الخالق)، وهو المصدر الأعلى لهذه الطائفة، ومرجعها الاتحاد والحلول في ذاته العليا. وجعل «الشودرا» (المنبوذين) في أرذل الطبقات البشرية، وجردهم من جميع الخصال الإنسانية فهم كالحيوان بل أذل منه، إذ تقدس البقرة وتعبد، بينما تهان طائفة «الشودرا».

(١) انظر مَنُو سَمَرْتَنِي (٩٢ / ٥)، ص (٢٩٥).

(٢) انظر مَنُو سَمَرْتَنِي (٩٨ / ٥)، ص (٢٩٦).

وسأذكر هنا جملة من الأمور التي تنتقد الطبقة الهندوسية:

الأول: إن الطبقة تخالف مبدأ الإنسانية

(١) إن الطبقة مخالفة لمبدأ الإنسانية، لا تعترف بها عقل سليم ولا فطرة مستقيمة.

(٢) إن الطبقة لجور وعدوان على الجنس البشري، ولا مبرر ليفرق بين الإنسان لمجرد لونه أو عرقه.

(٣) إن الطبقة ظلم وعدوان على الناس بدون ظلم ارتكبه، فبعض الناس قد جعلوا أنفسهم من الآلهة، وهناك البعض الآخر يعانون أقسى أنواع المهانة والظلم.

الثانية: إن نظام الطبقة وضعها أشخاص بغرض سياسي فقط للقهر والسيطرة على الآخرين، وهو معول خطير للظلم والطغيان

(١) إن الطبقة من اختراعات البراهمة، ليجعل عامة الناس تحت سيطرتهم وهذه سياسة ظالمة اتبعها هؤلاء تواطؤًا بها مع طبقة الكهشتريا (الراجپوت)^(١).

(٢) إن الطبقة بدأت منذ توغّل الآريون إلى مساكن الدراويد، ففي البداية كانت هناك ثلاث طبقات، البراهمة والكهشتريا وفايشا، وكانت البراهمة والكهشتريا وفايشا تزني ببعض بنات الدراويد ومن ثم وقعوا في مشكلة في تحديد الوضع الاجتماعي للأولاد المتولدة منهم، فأدخلوهم في الهندوسية، بأن أعطى لهم فرصة خدمة آبائهم^(٢)، هذا إذا كانت الآرية تشمل البراهمة والكهشتريا وفايشا، بينما يذهب كثير من المحققين إلى أن البراهمة هم الآريون فقط، وكان بينهم وبين راجپوت الأقوياء معاهدة في السيطرة على

(١) انظر ما ذكره بول ماسون أورسيل: الفلسفة في الشرق، ترجمة محمد يوسف موسى ص(١١١).

(٢) هكذا يذكره الشيخ رياض موسى: الهندوسية ص(٦).

الآخرين، وراجهوت غير الآريين، حتى قيل: إن القبائل والعشائر المختلفة من الراجهوت تعود جذورها إلى قبائل الهون الذي دخلوا إلى الهند من المجر^(١).

(٣) أن عقيدة التناسخ لها دور كبير في ترسيخ الطبقة، حتى قيل: إن البراهمة نشروا واخترعوا عقيدة التناسخ لكي يربطوا الطبقة بالدين، ويجعلوا المنبوذين يرضون بما عندهم من المهانة على أمل ولادتهم القادمة كبرهمي أو طبقات راقية.

(٤) إن الطبقة مردها تمييز الآريين الغزاة الذين شعروا بقلّة عددهم مقابل الكثرة الكاثرة من السكان الأصليين، وخشية أن تذوب القلة في الكثرة، وخشية أن تتلاشى سطوة الغازي في عادات وتقاليد السكان الأصليين فحاولوا بهذه الطبقة المحافظة على كيانهم ونقاوة عرقهم، بالانفصال التام عن غيرهم^(٢).

الثالثة: إن الطبقة تخالف كثيراً من مبادئ الدولة ونماءها

(١) إن الطبقة تؤدي إلى الانعزالية بين أفراد دولة؛ إذ تعني الطبقة عدم الترقّي من طبقة إلى طبقة أخرى بفضل ملكة الفكر عند الطائفة الأخرى، ذلك أن أحد أفراد الطبقة الثالثة لا يمكن أن ترتقي إلى الطبقة الثانية أو الأولى مهما كان الشخص ذا ثقافة وعلم.

(٢) إن نظام الطبقات ضد النظم الشعبية إذ إن كل طبقة لها عمل خاص وباقي الطبقات لا تساهم في مصلحة البلد فمثلاً الهند، فالطبقة الثانية هي المختصة بالدفاع عن الدولة بينما باقي الطوائف لا تقوم بالمساهمة في الدفاع لأنه من الممنوع لمس أحد الجنود لفرد من طبقة البراهمة مثلاً.

(١) انظر ما جاء في الموسوعة العربية العالمية (٢٦/١٣٨).

(٢) انظر ما ذكره كامل سعبان: معتقدات آسيوية ص (١٨٦).

(٣) أدى هذا النظام إلى سد باب علاقة الهند مع الدول الأخرى؛ لأن طبقة مثل طبقة البراهمة تنظر إلى الأجانب نظرة عدااء فلا تتعامل معها وفي ذلك أثر واضح في تأخر دولة مثل الهند.

(٤) يكون العضو أكثر ولاء للطائفة بدلاً من أن يكون عضواً ذا ولاء للدولة كما يؤدي إلى عدم تضامن سكان الدولة مع بعضهم البعض.

الرابعة: إن الطبقة تؤدي إلى مشاكل اجتماعية وسياسية:

(١) يؤدي نظام الطوائف إلى كثرة طلبات انفصال مناطق الدولة وهذا ما نراه في الهند.

(٢) قد يكون للطائفة قوانين تتعارض وقوانين الدولة، فهناك قانون لإحدى الطوائف يقضي بأن يغادر الشخص البلاد أو يتطهر بأن يشرب مزيجاً من شراب البقرة المقدسة وهذا الشراب يتكون من اللبن والحثالة والبول والروث وهذا القانون يتعارض مع قوانين الدولة التي تقضي بأن النفي هو من حق الدولة فقط.

(٣) تؤدي بعض الأنظمة المتبعة بين الطوائف إلى مشاكل عديدة، فمثلاً تقضي قوانين بعض الطبقات على المنبوذ ألا يقترب من عضو في طبقة أخرى مثل طبقة الشودرا بحيث لا تقل المسافة عن أربعة وعشرين قدماً، أو يقترب من عضو في طائفة البراهمة إلا على بعد أربعة وسبعين قدماً، وإذا وقع ظل منبوذ على رجل ينتمي إلى الطبقات الأخرى، كان عليه أن يزيل عن نفسه النجاسة بالغسل؛ إذ كل ما يلمسه المنبوذ يكون نجساً.

(٤) إن النظام الطبقي لا مكان له في العالم المعاصر؛ يقول نهرو: «لم يعد لهذا النظام مكان في التنظيم الاجتماعي الحديث» وقال: «إن الفكرة الأرستقراطية التي تستند إلى أساس من التقاليد، والتي قام عليها النظام الطبقي يجب أن تتغير كلية؛ لأنها تتعارض إجمالاً والظروف الحديثة والمثل الديموقراطي»^(١).

(٥) إن النظام الطبقي كثيرًا ما يصبح سببًا لموت الفتيان والفتيات إذا تزوجا وهما من طبقتين مختلفتين:

فقد جاء في هيئة الإذاعة البريطانية بتاريخ ٩ أغسطس ٢٠٠١م، أن قرية هندية تشق عاشقين مراهقين كل جريمتها أنهما من طبقتين مختلفتين، حيث جاء في الخبر: أن الشرطة ألقت في ولاية أوتار براديش في شمال الهند القبض على سبعة أشخاص، بعد أن سُق حبيبان صغيران يتيمان إلى طبقتين مختلفتين في المجتمع الهندي.

ومن ضمن المحتجزين آباء الفتاة والفتى، وأبرزت حادثة القتل البشعة مشكلة النظام الطبقي الصارم في الهند، وقد سُق الحبيبان وهما فيشال وسونو واحدا بعد الآخر، من سطح بيت في قريتهما في مقاطعة مظفر نجار.

وكانت كل جريمة الفتى والفتاة اللذين يبلغان التاسعة عشرة والثامنة عشرة من العمر على الترتيب أنهما تحابا رغم انحدارهما من طبقتين مختلفتين .

وينتمي فيشال إلى طبقة البراهمة التي يعتبرونها رفيعة المقام، بينما تنتمي سونو إلى طبقة جات من فايشا، التي يعتبرونها أقل مقاما.

وألقت الشرطة القبض على أقارب لهما إلى جانب آبائهما. وتفيد تقارير بأن كل القرية كانت تعارض علاقتهما.

ونظام الطبقة هو نظام معقد لتقسيم البشر اجتماعيا حسب أصول معينة في الديانة الهندوسية. وقد أشار ذلك الحادث إلى الانقسامات الاجتماعية العميقة في المجتمع الهندي.

لكن الهند ترفض السماح بمناقشة هذا النظام الطبقي ضمن التمييز العنصري في مؤتمر الأمم المتحدة حول الجنس وكرهية الأجانب.

وتقول الهند: إن النظام الطبقي الهندوسي يعتمد على اختلافات اجتماعية وليست بيولوجية، ولذلك لا يمكن إدراجه في نطاق التمييز العنصري وعدم التسامح.

ولا سبيل إلى إنقاذ الناس من الطبقة الهندوسية الجائرة إلا بدعوتهم إلى سماحة

الإسلام الذي يجعل التقوى مقياساً للشرف والكرم، قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاهُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَفْضَلُكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: ١٣]، وقال: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ٩٧].

وقال الرسول ﷺ: «لا فضل لعربي على عجمي ولا لأبيض على أسود إلا بالتقوى...»^(١).

وقال أيضاً: «إن الله أوحى إلي أن تواضعوا حتى لا يفخر أحدٌ على أحدٍ ولا يبغى أحدٌ على أحدٍ»^(٢).

فلا يجد هؤلاء المنبوذون ومن هو مثلهم عيشاً هنيئاً إلا في ظل الإسلام، الذي ساوى بين الناس في الحقوق والواجبات وأعطى كل ذي حق حقه، وأجرى العدل والإنصاف في كل القضايا التي تهم البشر، وعمل على إزالة الفوارق الطبقية بين الناس، وأفسحت للناس العيش والسلام.

الفرع الخامس : الجهود المبذولة في إزالة الفوارق الطبقية ونتيجتها

لقد بذلت جهود كبيرة من قبل الهندوس حكومةً وشعباً في إزالة الفوارق الطبقية، ويمكن أن أقسم هذه الجهود إلى قسمين:

القسم الأول: الجهود المبذولة من قبل شخصيات معروفة:

برزت في الديانة الهندوسية في نهاية عهد الاحتلال البريطاني شخصيات بارزة رأت الخطورة الطبقية على الديانة الهندوسية، فاتخذوا خطوات حيالها، من أهمها:

(١) تأويل النصوص الدينية التي تدل على إهانة الشودرا وتحريفها، وقد قام به مجموعة من الكتاب الذين عرفوا أن الإسلام بدأ ينتشر بينهم بفضل مساواته بين الناس.

(١) الإمام أحمد في المسند (٥/٤١١).

(٢) الإمام مسلم في الصحيح (٤/٢١٩٨-٢١٩٩).

(٢) ولما رأوا أن المنبوذين هم أمة أمية لا يقرؤون الكتب التي تحاول تأويل النصوص، بلغوهم ذلك بالخطابة، وحاولوا جمعهم حولهم، ومن أبرزهم غاندي الذي كان يبذل جل اهتمامه في هذا الجانب.

(٣) كما قاموا بإنشاء جمعيات علنية وسرية مهمتها إرجاع من تزعزع عن الهندوسية منهم إلى الديانة الهندوسية بوسائل شتى وطرق متعددة، من أبرزها: برهما سماج، آريا سماج، وأر إيس إيس R.S.S وغيرها.

(٤) أرسلوا جماعات تقوم بزيارتهم ومجالستهم مع كونها محرمة في ديانتهم، حتى لا يشعروا بأنهم غير مبالين من قبل الهندوس الآخرين، وفي الغالب تكثف هذه الزيارات أيام الانتخابات المحلية أو المركزية.

القسم الثاني: الجهود المبذولة من قبل الحكومة الهندية:

عرفت الدولة الهندية خطر الفوارق الطبقية، فاتخذوا حيالها إجراءات من أهمها:

(١) إلغاء هذه الطبقة رسميًا، فقد صدر قرار حكومي عام ١٩٥٠م تلغي هذه الطبقة^(١).

(٢) إعطاء المنبوذين فرصًا أكبر من أي فرص تمتعوا بها في الماضي.

(٣) والتصنيف الحديث للمنبوذين يعبرون عنه بـ «طبقات مدرجة على الجدول»^(٢). ومقصودهم التفرقة بالغنى والفقر وإعطاء فرص العمل لهم.

(٤) منح فرص خاصة لهم في التعليم، والوظائف والمقاعد الانتخابية.

(٥) ومع هذه الجهود المبذولة من قبل الحكومة الهندية تبقى مشكلة الطبقة ثابتة، حيث إنهم مهما قالوا ومهما فعلوا لم يقبلوهم في مجتمعهم ولم يقبلوهم في ديانتهم ولم يعطوا لهم أي امتيازات دينية، فلا تجد السودري إلا

(١) انظر الموسوعة العربية العالمية (٢٦/ ١٨٣).

(٢) انظر ما ذكره الدكتور محمد عثمان الخشت: مقارنة الأديان: البيذية والبراهمانية والهندوسية

خادمًا للبرهمني، ولا تجد العكس أبدًا، ولا تجد منهم من يقبل المنبوذ في المعبد مثلاً، ولا تجد منبوذًا يسمح له بشرح الفيدات علنًا بين الناس.

الفرع السادس : واجب المسلمين تجاه هذا النظام الطبقي

أثارت قضية المنبوذين انتباه كثير من المسلمين، في كثير من أنحاء العالم، ففي بحث قيم قام عبد العزيز الثعالبي بشرح قضية المنبوذين^(١) في الهند، وآثارها السيئة، والجهود التي قامت من أجل ضم هؤلاء إلى الإسلام والعمل على ترك الديانة الهندوسية، وهو يشير إلى اللجنة التي ألغت لبحث قضايا المنبوذين عبر جامعة الأزهر في مصر، وذلك بعد أن لفتت جريدة البلاغ المصرية أنظار المسلمين عام ١٩٣٦م إلى هذه المسألة^(٢).

وقد أشار الشيخ عبد المنعم النمر إلى هذه اللجنة وما قامت به من جهود في هذا السبيل، إلا أن هذا السعي لم يسفر عن نتيجة إيجابية، وكان العائق الأكبر أمام البعثة هو وجود هوة سحيقة بين المسلمين والمنبوذين مما أسهم في بعد هؤلاء عن الإسلام مع أنه كان بالإمكان استغلال الحالة المتدهورة بين المنبوذين والهندوس لإقامة جسر بين المسلمين والمنبوذين^(٣).

إلا أن العامل الأكبر في فشل محاولات المسلمين في هذا السبيل تلك المؤتمرات التي يحيكها الهندوس كلما لاحت في الأفق فرصة للتقارب بين المسلمين والمنبوذين، وقد كان غاندي الزعيم الهندي الراحل وراء أغلب هذه المؤتمرات^(٤).

وكان غاندي لكي يمنع المنبوذين من الإسلام يسمي المنبوذين باسم «هاري جن»

(١) وللشيخ عبد العزيز الثعالبي بحث قيم في هذا الباب في كتابه «مسألة المنبوذين في الهند»، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م، يحسن الرجوع إليه لمن يريد معرفة المزيد.

(٢) المصدر السابق ص(٥).

(٣) تاريخ الإسلام في الهند ص(٣٣).

(٤) راجع ما ذكره الدكتور عبد العزيز الثعالبي: مسألة المنبوذين في الهند ص(٦٥) وما بعدها.

أي أبناء الإله فِشْنُو، ولكن كثيرًا من المنبوذين عرفوا ضحالة هذه التسمية ولهذا لم يرحبوا بها.

وفي الأربعينات ترأس هؤلاء المنبوذين رجال منهم يسمّى أمبيدكر، أحد رجال القانون، من واضعي دستور الجمهورية الهندية، بحث هذا القانوني الكتب الهندوسية ورأى نظرتها الجائرة إلى الشودرا، فقام بتأليف مؤلفات عديدة في نقد هذه الكتب المتعصبة، منها كتاب مُنُو سُمَرْتِي وكتاب مهابهارت، وكتاب غيتا، أثبت في كل منها مدى الظلم والجور على طبقة الشودرا والمنبوذين من قبل البراهمة.

وقد سجل لنا الدكتور محمد ضياء الرحمن الأعظمي - حفظه الله - هذه القصص من ذاكرته مع ما طرأ عليه وعلى المنبوذين وعلى المسلمين، فقال:

«وأذكر قصة بقيت في حافظتي وهي أنه في حدود ١٩٣٦م ترأس على هذه الطائفة (شودرا) الدكتور «أمبادكر» أحد رجال القانون، وهو من واضعي دستور الجمهورية الهندية، فبعد بحث وتحقيق تأثر بالإسلام أكثر من غيره. وأعلن في خطاب ألقاه في مؤتمر «دَلْت» بعنوان: لماذا نحن ندعو إلى الخروج من الهندوسية؟ وقال يخاطب طائفته الشودرا:

«إن المجتمع الهندوسي يراكم أنتم عدوًا لدودًا له، وأنتم عندهم أذلّ من الأنعام» وقال أيضًا: «إنه لا يوجد على وجه الأرض دينٌ أفضل من الإسلام، ولكن المسلمين فرقوا هذا الدين إلى فرق كثيرة يكفر بعضها بعضًا، فلا فائدة لنا بالدخول في الإسلام لأننا نبقي كما كنا كافرين»، فأمر أصحابه أن يدخلوا في الديانة البوذية^(١). ثم ماذا حصل؟ فبدخولهم في البوذية لم يحصلوا على بغيتهم وهي العزة والكرامة والإنسانية. فتوجه جماعة منهم إلى الإسلام^(٢).

(١) صحيفة (زمندار) عام ١٩٣٦هـ، نقلًا عما ذكره الأعظمي: دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند ص (٥٧٤).

(٢) اليهودية والمسيحية وأديان الهند ص (٥٧٤-٥٧٥).

كما أن من العوائق الكبرى في دخول المنبوذين في الإسلام: المنظمات الإرهابية الهندوسية التي تفرض على المنبوذين بقاءهم على الديانة، وكثيراً ما تؤيد الحكومة الهندية هذه المنظمات سرّاً أو علناً.

وكمثال على ذلك أنقل عن الدكتور محمد ضياء الرحمن الأعظمي ما ذكر عن معاناة بعض المسلمين الذين أسلموا من منطقة تامل نادو في الهند، حيث قال:

في أوائل الثمانين الميلادية في القرن الماضي دخل جماعة من المنبوذين في منطقة «تامل نادو» في الإسلام. وأحدث ذلك ضجةً كبيرةً في الأوساط الهندية. وإليك بعض الشيء عن هذه القضية:

موقع تامل نادو:

تقع منطقة «تامل نادو» في أقصى جنوب الهند.

عدد السكان: يبلغ عدد سكان «تامل نادو» ٤٨ مليون نسمة.

عدد المسلمين: ثلاثة ملايين.

عدد النصارى: ثلاثة ملايين ومائتا ألف.

والباقون من الهندوس، منهم عشرة ملايين من المنبوذين.

لقد قام في النصف الأول من القرن الماضي: «رام سوامي ناتكر» (RAMAS-WAMI NATAKER) بإصلاح واسع في طبقة المنبوذين، وأسس لهذا الغرض جمعية (DRAWID KAZHCAM) وقد أثمرت جهود هذا الرجل فتوجه كثير من المنبوذين إلى دراسة الأديان الأخرى من النصرانية والبوذية والإسلام، وإن كثيراً منهم تأثروا بالإسلام أكثر من البوذية والنصرانية لوجود تصور واضح عن الله ﷻ، كما أنهم تأثروا أيضاً بنظرية المساواة في الإسلام بين جميع البشر، إلا أن دخولهم في الإسلام لم يكن بأفواج، وفي الأعوام الماضية قام العلماء والدعاة بالدعوة والتبليغ بنطاق واسع، فنشروا عشرات الكتب الإسلامية باللغة التاميلية، فبدأ الناس يدخلون في الإسلام أفواجا، وقد أثارت قضية دخولهم في الإسلام ضجة كبيرة في أنحاء الهند.

وأذكر هنا بعض مقتطفات من الصحف الهندية.

١ - الصحف التاملية:

كتبت صحيفة (DAILY DINA MALAR) في ٢٩ / ٦ / ١٩٨١ م تحت عنوان «العبرة التي أخذناها من ميناكشي بورم»^(١): «إن عدد سكان ميناكشي بورم يبلغ ٩٤٥ نسمة، وقد أسلم منهم ٥٥٨، ومستواهم التعليمي والثقافي أحسن من غيرهم، منهم طبيبان ومهندس وجملة من الأساتذة، وفي ١٩ / ٢ / ١٩٨١ م غيروا اسم قريتهم فسموها «رحمت نكر» ولما قيل لهم: إن الحكومة الهندية سوف تسحب جميع التسهيلات التي منحت لهم، قالوا بلسان واحد: نحن دخلنا في الإسلام كي نعيش عيشة كريمة، ونحن مستعدون أن نتخلى عن جميع التسهيلات الحكومية».

وكتبت الصحيفة نفسها في ٢٥ / ٦ / ١٩٨١ م:

«إن أحد رجال الحكومة أعلن أن الحكومة قررت أن تسحب جميع التسهيلات التي منحت للمنبوزين بعد دخولهم في الإسلام، منها التعليم المجاني، والمنح الدراسية للدراسات العليا، والكتب الدراسية المجانية، وتخصيص ١٨٪ من الوظائف الحكومية، كما أن الحكومة تمنح لهم قروضاً للزراعة، وبناء المساكن، وأن من يدخل في الإسلام سوف يحرم من هذه التسهيلات.

ونشرت هذه الصحيفة في يوم ٢٧ / ٦ / ١٩٨١ م مقابلة صحفية مع بعض المسلمين الجدد منهم من يسمى أحمد أنه قال: كنت إلى أمس أعبد (MURUGAN) وأما اليوم فأعبد الله وحده لا شريك له الذي بيده الحياة والموت، وأذهب إلى المسجد، وأصلي مع المسلمين، ولم يسلم أحد من أهل بيتي، وإنِّي لن أكره أحدًا على ذلك.

وقالت الصحيفة: والذين دخلوا في الإسلام غيروا كثيرا من أحوالهم الاجتماعية وجعلوها طبقاً للإسلام.

(١) وهي إحدى القرى في أقصى جنوب الهند أسلم أكثر سكانها وسموا القرية «رحمت نكر» يعني مدينة الرحمة.

وقد تحمس أحد المسلمين الجدد في الإجابة وانتقد الحكومة الهندية التي تفتري عليهم، بأنهم دخلوا في الإسلام من أجل المادة، وقال: «من يثبت أنني أخذت مالا لأجل الإسلام فليكن مصيري الإعدام» وقال: «إذا أراد أهل الهند أن يعيشوا بالأمن والاستقرار فعليهم أن يعملوا بالإسلام. هذه بعض مقتطفات الصحف التاميلية.

٢- الصحف الأردنية:

ومن الصحف الأردنية ما تسمى «برتاب» يرأسها رجل هندوسي متعصب وهو «كي بريند» بدأ هذا الرجل يفتري على الدول الإسلامية منذ دخول المنبوذين في الإسلام، وأنقل هنا بعض مقتطفات من هذه الصحيفة.

في ١٩٨١/٦/٢م كتبت الصحيفة وقالت: «إن دخول المنبوذين في الإسلام يعتبر مؤامرة من الداخل والخارج ضد الطوائف الهندوسية، وقد طالب ثلاثة من كبار زعماء «آريا سماج» من الحكومة الهندية أن تتخذ خطوات لازمة لمنع انتشار الإسلام في طبقة المنبوذين، وإلا فسوف تضطر جماعة «آريا سماج» لأخذ موقف متشدد تجاه هذه القضية، وقد طالب هؤلاء أيضاً بإغلاق المركز الإسلامي في جنوب الهند الذي يقوم بتعليم المسلمين الجدد.

وكتبت الصحيفة في ١٩٨١/٥/٢٣م تحت عنوان: «ماذا حدث في ميناكشي بورم» إن دخول المنبوذين في الإسلام في «ميناكشي بورم» أحدث ضجة كبيرة في الأوساط الهندية. وقد توجه إلى هذه المنطقة جماعة من الهندوس لاستطلاع أحوال المسلمين الجدد، فتبين لهم أن المؤامرات الخارجية ضد الهندوسية وراء دخول هؤلاء في الإسلام، وقالوا أيضاً: إن الدول العربية تنفق أموالاً طائلة لإدخال هؤلاء في الإسلام، وقالوا أيضاً: نحن رأينا عشرات الآلاف من البنات الهندوسيات يصدرن إلى الدول العربية لخدمة العرب، وسوف يكون مصيرهن الدخول في الإسلام.

وكتبت الصحيفة في ١٩٨١/٦/١٥م تحت عنوان: «على الهندوس أن ينتبهوا» وقد طالبت الصحيفة من الهندوس أن لا يحرقوا المنبوذين، وإلا فإنهم يدخلون في الإسلام أفواجا.

هذه بعض افتراءات صحيفة «پرتاب» لإحداث فتنة بين المسلمين والهندوس، ومن المتوقع أن تحدث هذه الفتنة بين عشية وضحاها.

وأما صحيفة «الحياة» فقد كتبت في ٢١/٦/١٩٨١م تحت عنوان «لماذا هذه الضجة الكبيرة لدخول المنبوذين في الإسلام» وسألت الصحيفة ألم تكن حياة المنبوذين في الهند أذل من الحيوان. وماذا عملت الحكومة الهندية لإصلاح هؤلاء بعد تحرير الهند. ولما التجأ هؤلاء المظلومون إلى الإسلام فلماذا هذه الصيحات والضججات.

وكتبت صحيفة «الدعوة» اليومية التي تصدرها الجماعة الإسلامية في الهند تحت عنوان «بعد ظلم الهندوس اختار المنبوذون الإسلام» وغيروا اسم مدينتهم ميناكشي بورم وسموها (رحمت نكر) إن جماعة «آريا سماج» تقوم بحملة واسعة لارتداد هؤلاء عن الإسلام.

٣- الصحف الإنجليزية:

وقد توجه مندوب جريدة «إندين إكسپريس» (INDIAN EXPRESS) الصادرة من مدينة «مدراس» إلى المناطق التي يكثر فيها الدخول في الإسلام، وكتبت في ١٧/٦/١٩٨١م مقالات طويلة مدعمة بالصور وألخص منها ما كتب هذا المندوب:

١- الذين دخلوا في الإسلام أنكروا إنكارا شديداً، بأنهم أكرهوا على ذلك، أو أعطيت لهم رشوة للدخول في الإسلام وقالوا: «نحن دخلنا في الإسلام برضا ورغبة منا بعد قناعة تامة بأن الإسلام هو دين الحق، يخرج الإنسان من جور الأديان إلى عدل الإسلام، ومن عبادة الآلهة الكثيرة إلى عبادة الله وحده لا شريك له، ولا فرق في الإسلام بين إنسان وإنسان إلا بالتقوى.

وقال: إن المسلمين رحّبوا بالمسلمين الجدد، ونتيجة لذلك فقد تغير أسلوب حياتهم بين عشية وضحاها. وبدأ الخوف يسيطر على الهندوس بأن جميع أهالي هذه المنطقة سوف يدخلون في الإسلام، ولا يبقى أحد على الهندوسية في الأعوام القادمة. وقال: «إن الهندوس الآخرين ينتظرون مصير إخوانهم الذين دخلوا في الإسلام،

فإذا اصلحت أحوالهم، فهم أيضا سوف يدخلون في الإسلام.

وقد اشتكى بعض الزعماء الهندوس بأن كل ما حدث كان نتيجة للطمع والخوف إلا أن مندوب الصحيفة غير مقتنع بهذا.

وكتبت الجريدة نفسها في ٢١/٦/١٩٨١م وفي ٢٣/٦/١٩٨١م بأن المنظمات الهندوسية تخطط لارتداد هؤلاء عن الإسلام.

وكتبت الصحيفة في ٣٠/٦/١٩٨١م أن ما حدث في «تامل نادو» كان نتيجة لظلم الهندوس للمنبوذيين، وقد أعلن أحد زعماء المنبوذين وهو السيد «ويلو» بأن خمسين ألفاً من المنبوذين مستعدون للدخول في الإسلام، لأن الإسلام هو الدين الوحيد الذي يخرجهم من ظلم الهندوسية.

ويقول مندوب الجريدة: «أيما توجهنا وجدنا المنبوذين يكرهون الهندوسية كرهاً شديداً، وكل يرغب أن يدخل في الإسلام، ومن المتوقع أن يدخل الناس في الإسلام أفواجا بعد خروج زعمائهم من السجون.

وكتبت جريدة «سندي» (SUNDAY) الصادرة من مدينة «كلكتا» في ٧/٦/١٩٨١م مقالاً خاصاً في موضوع انتشار الإسلام في «تامل نادو» وبينت فيه الأسباب والدوافع التي جعلت هؤلاء يدخلون في الإسلام.

وكتبت صحيفة «هندوستان تايمز» (HINDUSTAN TIMES) في ٥/٥/١٩٨١م أن جماعة «أريا سماج» اتهمت المسلمين بأنهم أكرهوا المنبوذين على الدخول في الإسلام، ولكن الحكومة لم تؤيد هذا الاتهام، وقالت الصحيفة: لم يثبت لدى الحكومة الهندية حتى الآن أنهم دخلوا في الإسلام مكرهين.

وقالت الصحيفة: إن المسلمين الجدد وقعوا في عدة مشاكل، إلا أنهم واثقون بأن أولادهم سوف يتمتعون بنعمة الإسلام إن لم يتيسر لهم ذلك.

هذه بعض مقتطفات من الصحف الهندية.

وأما رد فعل الهندوس فإنهم دعوا إلى عقد مؤتمر هندوسي كبير في عاصمة الهند

دلهي في ١٨/٩/١٩٨١م فتجمع أكثر من مائة ألف من الهندوس من أنحاء الهند. وترأس المؤتمر السيد «كران سنغ» الوزير المركزي الأسبق وقال في افتتاحية المؤتمر: إن دخول الهندوس في الأديان الأخرى (خاصة الإسلام) سوف يحدث عدة مشاكل، واعترف في كلمته بأن الهندوسية لا تعترف بحقوق المنبوذين الإنسانية، وتأسف على هذا، ولكنه دعا الهندوس إلى الاتحاد والتضامن، ونبذ الخلاف فيما بينهم، والقيام بالإصلاح العام في المجتمع الهندوسي... (١)

واتهم السيد «جَاكَجِيُونُ رَام» زعيم المنبوذين بأن الحكومة الهندية أوعزت إلى جماعة «أر - إيس - إيس» (جمعية هندوسية متعصبة) بعقد هذا المؤتمر الهندوسي الكبير، وقال: إني لا أعتقد أن دخولهم في الإسلام يصلح أحوالهم الاقتصادية والاجتماعية، ولكن سوف يزيل عنهم الظلم والاستبداد من قبل المجتمع الهندوسي (٢).

إن الغرض الأساسي لعقد هذا المؤتمر هو توعية الهندوس توعية هندوسية، وإشعارهم بخطورة الإسلام على الهندوسية في شبه القارة الهندية، وقد نجح المؤتمر في بعض مقاصده، فقد تم بعد ذلك تكوين عدة جمعيات دينية متعصبة تقوم بنشاطات واسعة ضد الإسلام في المناطق التي يكثر فيها دخول المنبوذين في الإسلام، وكان من أكبر تجمع ديني هندوسي لهذا الغرض هو دعوة الرهبان الهندوس من أنحاء الهند للقيام بحملة واسعة ضد الإسلام. وقد تقدم للتسجيل أكثر من ثلاثة آلاف من الرهبان، والمتوقع أن يزداد هذا العدد للغرض المذكور أعلاه في المستقبل.

وسوف يقوم هذا الفوج بهيئته الرهبانية بجولات واسعة في مدن الهند الرئيسة، لمنع المنبوذين من دخولهم في الإسلام. وفي نية هؤلاء أن يأكلوا ويشربوا مع المنبوذين (وهو محرم عليهم شرعاً) ليشعروهم بأخوتهم في الهندوسية، وتعاطفهم في الإنسانية. وكل هذا يدعو المسلمين إلى التفكير الجدي في قضية المنبوذين (٣).

(١) صحيفة الدعوة اليومية ٢٠/٩/١٩٨١م.

(٢) صحيفة الدعوة اليومية ٢١/٩/١٩٨١م.

(٣) الأعظمي: دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند، ص (٥٧٥-٥٨٢).

الفصل الثالث

أهم عقائد الهندوس الأخرى

وفيه أربعة مباحث

المبحث الأول

عقيدة «أفتار» (التجسد/AVATAR)

وتحتة خمسة مطالب

المطلب الأول

التعريف بـ «أفتار»، وبيان أسبابه لدى الهندوس

كلمة أَفْتَار لغة:

معنى كلمة «أفتار» في اللغة السنسكريتية: النزول^(١)، ويأتي بمعنى الظهور أيضًا^(٢).

كلمة أَفْتَار في اصطلاح الهندوس:

عرّفها الشيخ الأعظمي بقوله: نزول الرب إلى الأرض لإصلاح الناس بصورة البشر^(٣).

(١) انظر ما ذكره الشيخ أبو محمد إمام الدين: أوتار أور عقيدة رسالت ص (٦٠)، (أردو).

(٢) انظر ما ذكره هريسورن بندوباداي: بنغبي شبدكوش (١/١٢٤) (معجم أصول اللغة البنغالية).

(٣) الدكتور محمد ضياء الرحمن الأعظمي: دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند ص (٦١٤)، و انظر ما ذكره شُودِهيز سَنَدَر سَرُكَار: بورانيك أبهيدان ص (٢٤).

ولعل الأولى أن يقال: نزول الرب إلى الأرض بصورة بعض المخلوقات لإنجاز مهمة^(١). وعلى هذا التعريف تتضمن كلمة أفتار معنيين؛ هما: النزول والتجسد.

ويعرفه العالم الهندوسي «شري ديال گوبند» بقوله: معنى أفتار: الظهور في الصورة الظاهرة من العالم المستور^(٢).

وهذا التعريف أقرب إلى واقع عقيدة الهندوس؛ حيث يرون أن الرب كامن في كل مخلوقاته، ويرون أن الروح البشرية كثيرًا ما لا يستطيع أن ينجز أعمالًا لمحدوديتها، فلا بد من ظهور الروح العظمى لهذه المهمة^(٣).

أسباب الافتار عند الهندوس:

جاء في كتاب «غيتا» من قول كريشنا:

(٦/٤): «رغم الثبات في الطبيعة وعدم الولادة، رغم أنني إله الموجودات، فإني أقيم ذاتي في الطبيعة (التي لي) وأجيء إلى الوجود بقوتي غير المرئية»

(٧/٤): «حيثما يكون هناك انحسارٌ للحق يا بهارتا! وسطوة للباطل، فإني أخلق نفسي بقوتي».

(٨/٤): «من أجل تسليم الخير (إنقاذ الأبرار)، وتدمير الشر ومن أجل إقامة الحق فإني آتي للوجود عصرًا بعد عصر».

فهذه الأبيات الثلاثة من غيتا توضح لنا مقاصد الأفتار، وهي:

١ - نصره النساك والرهبان والصالحين والأبرار.

٢ - إهلاك الفجار والدجالين.

(١) هذا ما يتضح لي من خلال استعراض كتبهم.

(٢) نقله عنه الشيخ إمام الدين: عقيدة أوتار ص (٨٨)، والأعظمي: دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند ص (٦١٥).

(٣) انظر ما ذكره الشيخ إمام الدين: أوتار أور عقيدة رسالت ص (٦٣). (الأردية).

٣- إقامة الحق والدين^(١).

هذا، وقد زاد في كتاب بهگفت بُرآن أمورًا أخرى على هذه الثلاثة، وهي:

٤- الفوز في الدنيا بعد إهلاك الدجالين

٥- رفع ثقل الأرض من المعاصي

٦- تقديم أسوة حسنة للسائرین^(٢).

وينقل البيروني عن الهندوس سبب الأفتار فيقول: «ناراین المتصور عند مجيئه

بصور الإنس ولن يجيء إلا لحسم مادة شريطل على العالم، أو لتلافي واقع»^(٣).

فيكون من جملة مقاصد الأفتار:

٧- تلافي واقع، أو مصيبة وقع بأهل الأرض، من أي نوع كان.

فهذه هي مقاصد الأفتار عند الهندوس.

(١) راجع شرح غتيا لسري جغدیش چندر غهوش ص (١٣٨)، بالبنغالية.

(٢) انظر ما ذكره أبو محمد إمام الدين: أوتار أور عقیده رسالت ص (٦٩)، وانظر ما ذكره الأعظمي: دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند ص (٦١٥)، وما ذكره جفري بارندر: المعتقدات الدينية لدى الشعوب ص (١٧٥).

(٣) البيروني: تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة ص (٧٥).

المطلب الثاني

أقسام أفتار في الهندوسية

يقسم الهندوس أفتار إلى تقسيمات عديدة:

❖ فمنهم من يقسمه إلى قسمين^(١):

پوزن أفتار، (أفتار كلي) وأنشان أفتار (أفتار جزئي).

❖ وهناك من يقسمه إلى أربعة أقسام^(٢):

پوزن أفتار، أنشان أفتار، كلا أفتار، أدي كاري أفتار.

❖ وهناك من يقسمه إلى خمسة أقسام^(٣):

پوزن أفتار، أنشان أفتار، كلا أفتار، آویش أفتار، أدهي كاري أفتار.

ويبدو لي أنها تنقسم قسمين أساسيين:

١- «بُورَن أفتار» .

يعنون به النزول الكامل أو النزول الكلي، ومن شرطه أن تكون قوته غير متناهية
تساوي قوة پرماتما، مثل أفتار «رام» وأفتار «كرشنا» لأن أصلهما من الإله نزلا بصورة
البشر لإعدام وتدمير الطغاة والعصاة.

(١) انظر ما ذكره أمل كُومار بندوباداي : بُورَنِيكا (٢/ ٦٢)، وانظر ما ذكره شُودِهيزُ سَنَدَرُ سَرَكَاز :
پورانيك أبهيدان ص (٢٤). وهو المعروف.

(٢) انظر ما ذكره الدكتور محمد ضياء الرحمن الأعظمي: اليهودية والمسيحية وأديان الهند ص
(٦١٥).

(٣) انظر ما ذكره أبو محمد إمام الدين: أوتار أور عقيدة رسالت ص (٦٥)، الأردنية.

جاء في كتب البرانات أن فُسْتُو نزل بـ«پورن أفتار» عشر مرات^(١)، بصور مختلفة؛ وهي:

- ١- التجسد على صورة السمكة (مُشَا أفتار).
- ٢- التجسد على صورة السلحفاة (كُوزْم أفتار).
- ٣- التجسد على صورة الخنزير (بِراه أفتار).
- ٤- التجسد بصورة أسد وجسد إنسان (نَرَشِنْغ أفتار). (سيأتي ما يدل على أنه ليس أفتار كامل).
- ٥- التجسد بصورة قزم (بامَنْ أفتار).
- ٦- التجسد على صورة رام صاحب الفأس (پَرَشُو رَام أفتار).
- ٧- التجسد على صورة رَام (ابن دشرته ملك أيودھيا) أفتار.
- ٨- التجسد على صورة كريشنا، بلاراما (ابنا ديفافي وباسديو) أفتار.
- ٩- التجسد على صورة بوذا (صاحب الديانة البوذية) أفتار.
- ١٠- التجسد على صورة صاحب آخر الزمان المعروف بـ«كلي»، أو «كلكي» يقال له كلكي أفتار، يعتقد كثير من الهندوس وكثير من المسلمين أنه محمد ﷺ أفتار^(٢).

وهناك خلاف واسع في تحديد الأفتار من كتاب إلى كتاب آخر من البرانات، إلا أن أهم أفتار عند الهندوس المتأخرين هما، رام وكريشنا، وقد سبق معنا قصة «رام» عند تعريف كتاب «راماين»^(٣)، كما سبق معنا قصة كريشنا عند تعريفنا لكتاب «غيتا»^(٤).

(١) انظر ما ذكره أَمْلُ كُومار بندوباداي : بُورَنِيكا (١/ ٦٢).

(٢) هذه الأفتار لكل منها قصص عديدة خرافية تنبئ عن كذبها بمجرد نقلها.

(٣) انظر ص (٣٢٥-٣٣٣).

(٤) انظر ص (٤٣٤-٤٣٦).

٢- «أَنْشَانُ أَفْتَار» : (أَفْتَارٌ غير كامل أو جزئي) .

وهذا النوع من الأفْتَار ينقسم ثلاثة أقسام:

(١) أَفْتَارٌ مَوْقَتٌ: (لأداء مهمةٍ لساعات معدودة).

أي الذي يرسل لغرض خاص وهو دون الأول مثل أَفْتَار «نرسنغ» (NARSING) الذي جاء لقتل «هَارَنُ كَشَب» فقط لساعات معدودة.

والأسطورة التي يذكرونها في قصة أَفْتَار «نرسنغ» هي ما يلي:

لقد كان «هَارَنُ كَشَب» ملكًا على «ديتا»^(١)، وولد له طفل اسمه «برهلاَد» (PRAHLAD) وهذا الطفل كان عابدًا لِفِشْنُو، فغضب أبوه «هَارَنُ كَشَب» الذي كان ينكر الألوهية ويدعيها لنفسه، وأراد أن يقتل ابنه بحيل كثيرة، منها: أنه رماه في البحر، ووضعته تحت أقدام الأفيال، وفي الأخير ألقاه في النار، ولكن الإله «فِشْنُو» حفظه في جميع هذه المحن، حتى خرج سالمًا منها. فازداد إيمانًا بـ«فِشْنُو»، وصار يمجده ويشني عليه في الغداة والعشي ولما عجز أبوه عن إرجاعه عن عقيدته سأله غاضبًا هل إلهك فِشْنُو موجود في هذه الأسطوانة؟ فأجاب «برهلاَد» بنعم، فركل «هَارَنُ كَشَب» الأسطوانة برجله، فانشقت شقين وخرج منها «فِشْنُو» بصورة أَفْتَار «نرسنغ» يعني رأسه رأس الأسد وجسده كإنسان^(٢)، فأمسك «هَارَنُ كَشَب» ووضعته فوق ركبته وشق بطنه بأظافيره حتى مات.

هكذا انتهت قصة هذا الظالم، وفي نهاية القصة طلب «نرسنغ» من «برهلاَد» أن يسأله ما يشاء، فسأله أن ينقيه من الرغائب والشهوات ويغفر لأبيه فأجاب له، ثم تَوَارَى «نرسنغ» عن الأنظار بعد إكمال مهمته^(٣).^(٤)

(١) هذه مخلوقات خرافية، يظنون أنهم من ديتي زوجة پرجاتي (الخالق).

(٢) لأن كلمة «نر» معناها الإنسان، وكلمة «سنغ» معناها الأسد.

(٣) هذه القصة فيها رائحة قصة إبراهيم عليه السلام ولا يستبعد أن تكون محرفة عن قصته، أضيف عليها إضافات لتتناسب مع عقيدتهم.

(٤) هذه القصة جاءت الإشارة إليه في كتاب غيتا، انظر بهاغافاد غيتا (١٠ / ٣٠).

هذه الأسطورة يعتبرها الهندوس من القصص المثيرة للعواطف البشرية، لأن الابن كان باراً لأبيه. كما أن فيها الصراع بين الخير والشر الذي هو مدار الفلسفة الهندوسية، وبعد مرور الزمن اتخذ الهناك هذا الرجل العابد لفِشْنُو إلهاً كعادتهم في اتخاذ الآلهة من القوى الطبيعية والبشرية فبدأوا يعبدونه من دون الله^(١).

(٢) «كَلَا أَفْتَارَ». (النزول القليل):

ويستمر مرحلة زمنية أطول من السابقة، إلا أنه يكون أدنى من «أَنْشَانْ أَفْتَارَ» من حيث القوة، مثل أَفْتَارَ «برجاتي كَشِيبُ».

وقصته أن براهما أحد الثالوث الهندوسي كان له ابن وكان مشغولاً بالعبادة، فلما أراد أن يخلق خلقاً من ذلك الابن أبى الابن بسبب انشغاله بالعبادة، ثم خلق أربعة بعده، كلهم رفضوا أن يخلق الخلق منه، ثم خلق السادس، واسمه «كشيب»، ومنه بدأ الخلق^(٢)، فهذا الشخص من أَفْتَارَ الهندوس، حيث أعطي قوة الخلق من قبل براهما.

(٣) «أَدَهِي كَارِي أَفْتَارَ» (ADHYKARI AVATAR) أي الحاصل على قوة أَفْتَارَ:

وهو الذي يعطى قوة كقوة براهما ثم تزول عنه، من ذلك ما وقع لـ«فيد بياس» عند تأليفه «الفيدات» و«البرانات» ثم سلبت منه هذه القوة وقضى بقية حياته كالإنسان، هكذا يقولون.

هذه أهم التقسيمات التي أطلقت على ما يسمونهم بأفْتَارَ عند الهندوس.

ثم إن عدد الأفْتَارَ تختلف من منطقة إلى أخرى في الهند، ومن فرقة إلى أخرى، ففي بعض الكتب أن الأفْتَارَ ١٠، وفي بعضها ١٦، وفي بعضها ٢٢، وفي بعضها ٢٣، وقيل ٢٤ أَفْتَارًا، وفي بعضها ٣٩، وجعل بعضهم هذا العدد الأخير أقدم الأعداد المذكورة وأوثقها لديهم من حيث النقول، وقد جاء في بعض الكتب أن عددهم يبلغ إلى ٦٠ أَفْتَارَ^(٣). والذي يبدو لي أن الهندوس لم يتفقوا في هذا الباب على شيء.

(١) الدكتور محمد ضياء الرحمن الأعظمي: اليهودية والمسيحية وأديان الهند ص (٦١٧-٦١٨).

(٢) انظر ما ذكره أَمَلْ كُومار بندوباداي: بُورَنِيكا (١/٣٠٨-٣٠٩).

(٣) انظر انظر ما ذكره أَمَلْ كُومار بندوباداي: بُورَنِيكا (١/٦٣-٦٦).

المطلب الثالث

مصدر عقيدة أَفْتَار

اختلفت أقوال المعنيين بهذه الديانة في مصدر عقيدة أَفْتَار، وفيما يلي معظم هذه الأقوال:

القول الأول: أن عقيدة الأَفْتَار عقيدة دراويدية دخلت منها في الهندوسية:

تكاد تتفق جميع الهندوس أن أول ما جاءت تصور عقيدة أَفْتَار في الديانة الهندوسية في تائيطريا وسَنَبْتُ برهمانا، ولكنها لم تكن محدودة المعالم^(١)، ومن هنا ذهب كثير من الهندوس إلى أنها دخيلة في ديانتهم، وأنها تزامنت مع تطور شأن الإله فِشْنُو، وأن هذا التطور حدث بالفعل في زمان مهابهارت^(٢)، حتى صرح لي بعض الهندوس أن هذه العقيدة أخذت من الديانة الدراويدية^(٣).

وقد توصل إلى هذه النتيجة بعض المعنيين بهذه الديانة من علماء المسلمين، منهم الدكتور محمد إسماعيل الندوي فكان من رأيه أن عقيدة الأَفْتَار عقيدة دراويدية، وأن هذه العقيدة دخيلة على الآرية ودخلت في بيئتهم، حيث يقول:

«إن جميع التطورات والتجديدات التي حدثت في الديانة الآرية منذ عام ٨٠٠ ق.م

(١) انظر ما ذكره شُودِهِيْ سَنْدَرْ سَرْكَازَ : بورانيك أبهيدان ص (٢٤)، و انظر ما ذكره أَمَلْ كُومَار بندوباداي : بُورَنِيكا (١/ ٦٢).

(٢) انظر المصدرين السابقين.

(٣) مما ذكر لي بعض علماء الهندوس في داكا، وهم يرون ذلك مفخرة لديانتهم؛ حيث تقبل كل ما يمكن أخذه، انظر ما ذكره الدكتور دُرْغا داس بشو سرفاتي: هندو دهارمير شار تته: ص (٢٣)، حيث اعترف ضمناً أنه لا توجد هذه العقيدة في الفيدات ولا في الأوبانشادات.

إلى عام ٤٠٠ ق.م، كان روادها المفكرون الآريون، وهم كانوا أصحاب الفكر والتجديد في كل عصر. ولكن طبيعة الظروف وتقدم الحضارة في شتى المجالات ساعدت الدراويدين على تطور ثقافتهم وتنمية أفكارهم، وإشعال مواهبهم ونبوغهم، ومن جراء ذلك ظهرت عقيدة التقمص أو التجسد عندهم لأول مرة في التاريخ، وهي عبارة عن تجسد الرب - عندهم - العالمين في جسد إنسان، ويتجلى فيه لهداية البشرية، ...

قد اتفق جميع الباحثين أنها ليست آرية بالمرّة، ولا توجد بوادرها في أي كتاب من الكتب الآرية المشهورة التي ألفت حتى هذه الآونة، ولذلك اعتقد الباحثون أنها إيرانية انتقلت إلى الهند، ولكن هذا الرأي لا يستند على دليل، بل يبدو خاطئاً؛ لأن هذه النظرية لم تظهر في الزرادشتية الإيرانية إلا في القرون الميلادية الأولى، وبهذا تكون قد انتقلت إليها من الهند.

وإننا نرى أنها عقيدة دراويدية بحتة لأسباب عديدة:

أولاً: أن إلههم فِشْنُو، هو الذي يتجسد في الشخصيات الأسطورية، وهو كان سيد الآلهة ورب العالمين عند الدراويدين منذ القدم^(١)، وكان موجوداً حتى في حضارة نهر الهند... ولذلك اتسم باللون الأسود. ومن المعروف أن «براهما» كان سيد الآلهة ورب العالمين عند الآريين منذ ارتفاع سيطرة الكهنة خلال عام ٨٠٠ ق.م، ولم يكن عندهم أي اعتبار للإله فِشْنُو، وإذا نال فِشْنُو مكانة براهما فجأة، فمعناه أنه تطور مفاجئ طرأ لدى الدراويدين في هذه الآونة كرد فعل لتسلط الآريين وأصبح فِشْنُو متحدياً لبراهما وسلطاته وسيطرته؛ لأن براهما هو الذي حط من شأن الدراويدين ووضعهم في قائمة أسفل السافلين من بني آدم.

وثانياً: أنه قد تجسد في بداية الأمر في الشخصيات الدراويدية مثل «فاسوديو» - البطل الأسطوري الدراويدي^(٢) -، والإله نارايانا، الإله العام الذي يجلس على رأس

(١) انظر المصدر السابق ص (٩٦-٩٧).

(٢) والذي كان إلهاً صغيراً كان عبادها يعبدونها بالحب والعشق، وكانوا يعبدون الشمس أيضاً، وقد سبقت الإشارة إليه عند كلامنا على مهابهارت.

الأفعى. ثم تجسد في ملحمة الراماينا في «رام» - بطل الملحمة - . وفي ملحمة مهابهارت في كرشنا، ومن المعروف أن كلًا من رام وكرشنا كانا من ملوك شمال الهند أصلاً وشخصياتهما البارزة كما تصورهما الملحمتان، إلا أنهما يعرضان في نفس الوقت باللون الأسود، الأمر الذي يجعلنا نشكّ في أصلهما، أو أن نعتقد على الأقل أن أصلهما يرجع إلى امتزاج العنصرين الآري وال دراويدي، كما تم هذا الامتزاج - بعد تخفيف حدة الخلافات - بين الآلهة شِبْ وكالي وِشْنُو.

وثالثاً: أن حركة بهاكتي التي ظهرت في الدراويدين كرد فعلٍ ضد الديانة الكهنوتية قد اتخذت كرشنا المتجسد فيه وِشْنُو، إله الآلهة عندهم والذي يلتمس منه العون والعطف والحب. وهذه الظاهرة هي الأخرى تشير إلى أن التجسد عقيدة دراويدية صميمة.

إن عقيدة التجسد الدراويدية نالت شهرة كبيرة في الهند، وغطت شهرتها جميع العقائد والاتجاهات، حتى اضطرت الكهنوتية الآرية إلى الاعتراف بها والتجاوب معها، ومنذ ذلك الحين احتل وِشْنُو مكان الصدارة لدى الآريين وحل محل براهما، كما أصبح كل من رام وكرشنا إلهين عظيمين تجسد فيهما وِشْنُو، وهذه النظرية هي التي كتب لها الاستمرار في الديانة الهندوكية التي تشكلت فيما بعد، وهي سارية المفعول حتى الآن.

ومن الجدير بالذكر أن اليونان حينما اتصلت بالهند عقب غزوات الإسكندر على الهند، وتوطدت العلاقات بين الهند واليونان في شتى المجالات أخذت فكرة التجسد السائدة في الهند آنذاك وأدخلتها في عقيدتها، فانتقل الإله وِشْنُو عندها لينال نفس التقدير والإعجاب وكذلك أصبح الإله «هليودوروس» (Heliodorus) رمز التجسد، كما انتقلت كذلك هذه النظرية إلى إيران بعد زرادشت.

ومن الجدير بالملاحظة أن عقيدة التجسد ليست بدعاً أو مبتكرة بل هي نفس العقيدة الوثنية التي أخذت هذا المظهر الجديد لدى الدراويدين في هذه القرون؛ لأن الوثنيين في كل عصر وزمانٍ قد منحوا لكل صفة من صفات الله صورة إنسانية، وأضافوا

عليها صفات إنسانية وهذه هي الآلهة، إن قدرة الله ورحمته وجبروته قد تجسدت في صورة إله في كل أمة من الأمم، مثل «البعل» عند الساميين، وإندرا عند الآريين الهنود، وجوبيتير عند اليونانيين، وقد عرضوا هذه الآلهة في صورة الإنسان وسيرته، ولكن الدراويدين حينما أعجبوا ببعض الشخصيات الأسطورية الفذة أضفوا عليها صفات الألوهية، واعتقدوا أن إلههم الأعظم قُشِنُو تجسد فيها لمساعدتهم وشد أزهرهم وإنقاذهم من كل شر، وهذه الشخصيات كرام» وكرشنا.

وأخيراً انتقلت هذه النظرية إلى الرومان من اليونانيين والهنود على السواء، فهم بدورهم عرضوا السيد المسيح مجسداً فيه الله سبحانه ومتغلغلاً فيه.

وكذلك تلقت بعض الفرق الإسلامية هذه النظرية بقبول حسن وعرضت أبطالها في صورة التجسد مثل القرامطة والإسماعيلية في القديم، والبهاية والقاديانية في الحديث.

ومن ناحية أخرى فإن سيطرة الجن والعفاريت على الإنسان وتغلغلها فيه وتعذيبهما إياه وإخضاعهما له ليتحدثا على لسانه ما شاؤوا من الكلام كانت عقيدة شائعة في كل عصر وزمان، ولطرد الشياطين والجن ألفت التمايم والتعاويد والكلمات السحرية في أرض الرافدين في حضارة بابل والهند الآرية على السواء، وهذه العقيدة هي الأخرى مهدت السبيل لظهور نظرية التجسد؛ لأن الشياطين إذا استطاعوا السيطرة على الأشرار من الناس، فإن الآلهة أقدر منهم على التجسد في الناس الطيبين، ومن أجل ذلك نرى في كتاب «راماين» أن قُشِنُو يتجسد في «رام» - بطل الأسطورة - على حين يتجسد الشيطان «حران باكسيو» في رابن عدوه اللدود ملك سيلان^(١).

هذا قول الدكتور محمد إسماعيل الندوي، ولسنا نوافقه على كل أقواله، ولكن الذي يظهر أن استنباطه بالنسبة كون هذه العقيدة عقيدة دراويدية صحيحة للغاية، وإن كنت لا أوافقه على كون قُشِنُو لا يوجد له ذكر في كتب الآرية، بل له ذكر، وإن كان ذكره

(١) الدكتور محمد إسماعيل الندوي : الهند القديمة حضاراتها ودياناتها ص (١١١-١١٣).

ليس بتلك الدرجة، كما سيظهر ذلك بمشيئة الله.

القول الثاني: إن عقيدة الأفنار عقيدة جينية:

يرى فريق آخر من العلماء أن عقيدة أفنار عقيدة جينية، وأن هذه الديانة أثرت في الهندوسية الأم حتى قالوا بهذه العقيدة؛ فإن الجينية تؤمن بأفنار عددها ١٤ عشر، والهندوس أيضاً تؤمن بأفنار عددها ١٤ عشر^(١)، وتأثر الهندوس بالجينية في عقيدتي التناسخ والنرفانا واضح جداً؛ فتأثرهم بهذه العقيدة أيضاً أشد توافقاً مع مبدء الهندوس الذين يجمعون كل الغرائب في ديانتهم.

القول الثالث: إن عقيدة الأفنار أو التجسيد عقيدة نابعة من الهندوسية نفسها:

يرى فريق آخر من العلماء أن عقيدة أفنار أو التجسد نابعة من تطور الديانة الهندوسية نفسها، وقد ذكروا لها أسباباً^(٢)، من أهمها: أنها الضرورة الحتمية للفكر الديني الهندوسي، فالبرهمان المطلق بوصفه كائناً أسمى غير واقعي أو متعّين كان من المستحيل أن يجد حباً وولاءً شخصياً من معبوديه؛ لأن الإنسان لا يحب المجرد أو غير المتعّين^(٣).

كما أن البرهمان بعد أن أرسى كائناً متعالياً تماماً فوق الإدراك الإنساني أصبح هناك خطر صيرورته نادراً، ومن تلاشيهِ من الوعي البشري^(٤)، وهذا وإن لم يكن من اللازم كما هو معروف لدى المسلمين الذين يعبدون الله وهو متعالٍ فوق الإدراك الإنساني، وهم يخلصون له في العبادة، ولا يرون في ذلك خطراً ولا يتلاشى وعيهم في الاعتقاد

(١) انظر مقالة الدكتور قاضي دين محمد : محمد ﷺ رحمة للعالمين، جريدة أغرابتهيك ص (٤٨)، العدد الخاص عن السيرة النبوية سنة ١٤١٧هـ.

(٢) انظر ما ذكره الدكتور عبد الراضي: مشكلة التأليه في الفكر الهند الديني ص (٤٢-٥٢).

(٣) انظر ما ذكره توملين: فلاسفة الشرق ص (١٩٤).

(٤) انظر ما ذكره كارين آرمسترونغ: الله والإنسان، ترجمة محمد الجوار، ص (٩٨)، دار الحصاد، دمشق، ١٩٩٦م، الطبعة الأولى، نقلاً عما ذكره الدكتور عبد الراضي: مشكلة التأليه ... ص (٤١).

بالإله الأعلى قدرًا ومنزلةً وقهرًا، ولكن هذا القول هو قول جل الهندوس في فلسفتهم في عبادة الأصنام، فلا يستبعد أن تكون هذه هي نفس الفلسفة التي قادتهم إلى القول بالأفئدة. والله تعالى أعلم.

المطلب الرابع

مناقشة عقيدة الأفطار

إن عقيدة أفطار باطلة من أساسها من عدة أوجه:

أولاً: عدم وجود ذكر لها في «سروتي»، فلم يأت لها ذكر لا في الفيدات ولا في الأوبانيشادات، وإنما جاءت في كتب البران، وكتب الملاحم والتواريخ، وقد قرر الهندوس أن كل ما يخالف عقيدة «سروتي» باطل، بل لابد من إرجاعها إلى عقيدة سروتي، ولعل أول ما جاء ذكر هذه العقيدة في كتاب «بهاغافاد غيتا» وهو كتاب متأخر جداً حتى عن مهابهارت، بل عده كثير من الهنادك أيضاً من الكتب المقحمة في داخل مهابهارت^(١).

ثانياً: إن عقيدة التجسد في الهندوسية عقيدة متأخرة، حتى حدّد بعض العلماء تاريخ وجود هذه العقيدة في الهندوسية بـ «٥٠٠ ق.م، أي بعد غزو البوذية لبلاد الهند»^(٢).

ثالثاً: إن عقيدة أفطار أرجعها كثير من المحققين إلى تأثر الهندوس بعقائد الأمم الأخرى، سواء كانت هذه عقيدة الجينية، أم كانت عقيدة الوثنيين.

رابعاً: كيف ينزل الرب الذي لم يثبتوا له أي صفة ثبوتية، فهم يتناقضون في هذا الاعتقاد، حيث إن أفطار تعني: النزول، فهم يعتقدون أن الرب قد نزل، والنزول يستلزم علوه وفوقيته على خلقه، وهم ينكرون ذلك.

خامساً: لو قلنا: أنه نزل إلى الدنيا، فمن الذي كان يرعى المخلوقات في هذه الفترة كلها؟

(١) كما سبق بيانه عند دراسة كتاب بهاغافاد غيتا ص (٤٣٣).

(٢) انظر ما ذكره حبيب سعيد: أديان العالم ص (٧٦).

فمن الذي يدير العالم ويدبر شؤونه وربّه وسيدّه ومدبرّه في شخص نزل إلى الأرض؟^(١).

سادساً: أن لازم دعوى التجسد رفع الظلم وإقامة العدل هي وصف الإله بالعجز وعدم القدرة على تصريفه لشؤون خلقه إلا بأن يباشر ذلك بنفسه، ومن المعلوم: لو أن ملكاً كان عنده خلل في بلاده، فإنه يرسل من يقوم لرفع ذلك الخلل، أما إن اضطر أن يقوم بذلك بنفسه، فإنه دليل على ضعف قدرته وضعف جنوده.

سابعاً: إن هؤلاء الأشخاص القائلين بأنهم الرب قد أتوا بأنواع من الخزعات والمفاسد في العالم وهي لا تليق أن تكون من فعل المصلح فضلاً عن أن تكون من أفعال الرب، فهذا كريشنا - حسب مصادرهم - كان يعشق راعيات الأبقار مع وجود أزواجهن، وكان له اتصال سري مع امرأة تسمى رادها، كما تزوج بأكثر من ألف، وفعل ما فعل في الحرب بين أولاد الأعمام كورو وپاندو من الحيل والمكر والخداع لصالح پاندو، وكذلك رام - حسب مصادرهم - كان يقضي الليالي بين النساء العاهرات، وفعل ما فعل من قتل الأبرياء في الحرب بين أولاد القردة، وما إلى ذلك.

ثامناً: إن موت بعض أفتّار يشعر بأنهم - على فرض وجودهم - كانوا أناساً عاديين، فقد مات كريشنا بسبب سهم صياد ظنه غزاً، ومات رام لما أصابه دعوة بعض الرهبان، فلو كانوا هم الآلهة لم تحصل لهم هذه النهاية المؤلمة.

تاسعاً: إن صور بعض أفتّار تشعر بأنها مصطنعة، فكيف يأخذ الرب صور الحيوانات الوحشية والحيوانات الحقيرة مع وجود ما هو أشرف منها؟ وكيف يرضى الرب أن يكون سمكاً يعيش في البحر؟ وكيف يسلب منه القدرة بعد إعطائها، ومن الذي يعطيه القدرة إذا كان هو الرب؟

عاشراً: إن الأحداث التي يدعي الهندوس تجسد الإله لأجل إنهاؤها، ورفع المظالم وقع في العالم ويقع في كل مكان منه، ما هو أعظم منها بكثير، فأين التجسد لحلّ تلك الإشكالات الكبرى التي تقع على الناس؟ فهذا يدل على أن التجسد خرافة من خرافات

(١) انظر ما ذكره الدكتور سعود الخلف: دراسات في اليهودية والنصرانية ص (٢٩٧).

الهندوس وأمثالهم من الوثنيين، لتبرير دعوى أو لتمرير فكرة أو عقيدة نحو من ذلك، إنها لا تمت إلى الحقيقة بصلة.

المطلب الخامس

موقف الهندوس من إرسال الرسل^(١)

تمهيد: الحكمة في إرسال الرسل

إن لله في بعث الرسل حِكْمًا كثيرة أذكر أهمها فيما يلي:

١ - الأنبياء والرسل هم صفوة الخلق، ومصطفو الحق، وحاجة الخلق إليهم ماسة؛ ليلغوهم ما يحبه الله ويرضاه، وما يبغضه ويأباه.

ومع وجود الأنبياء ﷺ ضل كثير من الناس ووقعوا في متاهات الشقاوة، فكيف تكون الحال لو لم يُرسل الله تعالى رسلاً مبشرين ومنذرين.

فالرسل بُعثوا يهذبون العباد، ويخرجونهم من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد، ويحررونهم من رق عبودية المخلوق، إلى حرية عبادة رب العباد الذي أوجدهم من العدم، وسيفنيهم بعد الوجود، ويعيثرهم بعد الفناء، ليكونوا إما أشقياء، وإما سُعداء.

فلو تُرك الناس هملاً دون إنذار وتخويف، لعاشوا عيشة ضنكاً، في جاهلية جهلاء، وضلالة عمياء، وعادات منحرفة، وأخلاق فاسدة؛ مجتمع غاب القوي فيه يأكل الضعيف، والشريف فيه يذل الوضع، وهكذا. فاقترضت حكمة الله - جل وعلا - أن لا يخلق عباده سدى، قال تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى﴾ [القيامة: ٣٦].

ومن رحمته - جل وعلا - بهم أن مّن عليهم إذ بعث فيهم رسلاً مبشرين ومنذرين

(١) العلاقة بين مسألة إرسال الرسل وعقيدة أفتار أن من الهندوس من يرى كون هؤلاء الأفتار من الرسل، وقد كان معي مع بعض الهندوس في ذلك بعض المناقشات، كما رجحه كثير من المسلمين الذين كتبوا عن هذه الديانة.

يتلون عليهم آيات ربهم، ويُعلمونهم ما يصلحهم، ويُرشدونهم إلى مصدر سعادتهم في الدنيا والآخرة، وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين.

٢- إن الغاية العظمى التي أوجد الله الخلق لأجلها هي عبادته، وتوحيده، وفعل محابه، واجتناب مساخطه، قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْإِنْسَ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ٥٦﴾ [الذاريات: ٥٦].

ولا يستطيع الإنسان أن يعرف حقيقة العبادة؛ من فعل ما يحبه الله ويرضاه، وترك ما يكرهه الله ويأباه، إلا عن طريق الرسل الذين اصطفاهم الله من خلقه، وفضلهم على العالمين، وجعلهم مبرئين من كل عيب مشين، وكل خلق معيب، وأيدهم بالمعجزات والحجج والبراهين، وأنزل عليهم البينات والهدى وعرفهم به، وأمرهم أن يدعوا الناس إلى عبادته وحده حق العبادة.

٣- إقامة الحجة على البشر بإرسال الرسل، كما قال تعالى: ﴿رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ١٦٥﴾ [النساء: ١٦٥] وقال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا ١٣٤﴾ [الإسراء: ١٥] وقال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنُنَبِّئَ عَائِنِيكَ مِن قَبْلُ أَنْ نَذِلَّ وَنَخْزَىٰ ١٣٤﴾ [طه: ١٣٤]، وقال تعالى: ﴿وَلَوْلَا أَن تُصِيبَهُمْ مُّصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنُنَبِّئَ عَائِنِيكَ وَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ٤٧﴾ [القصص: ٤٧].

فإن الله ﷻ أرسل الرسل؛ ليقطع دابر الكافرين، فلا يعتذروا عن كفرهم بعدم مجيء النذير، وليعلم علم ظهور، وإلا فهو تعالى يعلم بالعلم الأزلي من يطيعه ممن يعصيه، وليقيم على عباده الحجة الدامغة، فيحیی من حيي عن بينة، ويهلك من هلك عن بيان وبرهان.

٤- إن الناس لا يدركون بعقولهم الغائبات الكثيرة فهم في حاجة ماسة إلى من يعلمهم هذه الحقائق، ويُطلعهم على هذه المغيبات ضرورة، فلو لم يبعث

الله الرسل لما عرف الناس هذه الأمور الغيبية، ولما آمنوا إلا بما يدركونه بحواسهم.

٥- حاجة الخلق إلى القدوة الحسنة، ممن كملهم الله بالأخلاق الفاضلة، وعصمهم من الشبهات والشهوات النازلة^(١).

٦- إن كل دين في العالم، فمن آثار النبوة، وكل شيء وقع في العالم أو سيقع فبسبب خفاء آثار النبوة ودروسها، فالعالم إذن روحه النبوة، ولا قيام للجسد بدون روحه.

ولهذا إذا تم انكشاف شمس النبوة من العالم، ولم يبق في الأرض شيء من آثارها البتة، حينئذٍ تنشق سماؤه وتنتثر كواكبه، وتكور شمسها، ويخسف قمره، وتُنسف جباله، وتزلزل أرضه، ويهلك من عليها، فلا قيام للعالم إلا بآثار النبوة.

ولهذا كان كل موضع ظهرت فيه آثار النبوة فأهله أحسن حالاً وأصلح بالاً من الموضع الذي يخفي فيه آثارها.

وبالجملة؛ فحاجة العالم إلى النبوة أعظم من حاجتهم إلى نور الشمس، وأعظم من حاجتهم إلى الماء والهواء الذي لا حياة لهم بدونه^(٢)، والرسل ﷺ جاءوا لإصلاح النفوس، وتزكيتها، وتطهيرها، وتحذيرها من كل ما يريدها، وحاجتهم إلى الرسالة فوق حاجتهم إلى كل شيء، والرسالة روح العالم، ونوره، وحياته، فأى صلاح للعالم إذا عدم الروح والحياة والنور، والدنيا مظلومة ملعونة إلا ما طلعت عليه شمس الرسالة، وكذلك العبد ما لم تشرق في قلبه شمس الرسالة، ويناله من حياتها وروحها، فهو في ظلمة، وهو من الأموات، قال تعالى: ﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: ١٢٢]،

(١) ملخصاً مما ذكره الشيخ الدكتور عبد العزيز الطويان في مقدمة تحقيق كتاب النبوات لشيخ الإسلام ابن تيمية ص (٢٢-٢٥).

(٢) انظر ما ذكره ابن القيم : مفتاح دار السعادة (٣/ ٢٢-٢٣).

فهذا وصف المؤمن، كان ميتاً في ظلمة الجهل، فأحياء الله بروح الرسالة ونور الإيمان، وجعل له نوراً يمشي به في الناس، وأما الكافر فميت القلب في الظلمات^(١).

أقوال الناس في تحديد موقف الهندوس من إرسال الرسل:

للعلماء في تحديد موقف الهندوس من إرسال الرسل ثلاثة أقوال^(٢):

القول الأول: وهو الذي ذهب إليه عامة المتكلمين من المسلمين المصنفين في الملل والنحل، وهو أنهم ينكرون النبوات، وإرسال الرسل^(٣).

القول الثاني: أنهم لا ينكرون النبوات، وهو قول بعض المحدثين^(٤)، وقد ذهب

(١) من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٩٣/١٩-٩٤)، ولشيخ الإسلام كلام مثل هذا في مجموع الفتاوى (١٩-٩٩-١٠٠)، و(١٠١)، كما أن لابن القيم كلام بمثل هذا في زاد المعاد (٦٩/١).

(٢) إلا أن الباقلاني ينقل عنهم أن منهم من يرى نبوة إبراهيم، ومنهم من يرى نبوة آدم فقط، انظر ما ذكره الباقلاني: تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل ص (١٢٧).

(٣) ذهب إلى هذا القول كل من الباقلاني في كتابه التمهيد ص (١٠٤)، وابن حزم في الفصل (١٣٧/١)، والإسفرائيني: التبصير في الدين ص (١٣٧)، ومحمد بن يوسف الخوارزمي: مفاتيح العلوم ص (٢٥)، والمسعودي: مروج الذهب (١/٥٤٢)، والبغدادى: أصول الدين ص (١٥٥)، والفرق بين الفرق (١/٣٣٢)، والبيروني: تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مردولة ص (٧٥)، والشهرستاني في الملل والنحل (٥/١٧٥).

(٤) منهم: عمار الطالبي، ود. محمود حماية حيث خطأ الشهرستاني في نسبة إنكار النبوة إلى البراهمة، كغيره من المؤلفين. انظر ما ذكره محمود علي حماية: ابن حزم ومنهجه في دراسة الأديان ص (٢٢٧). وانظر هكذا ما ذكره الدكتور علي عبد الواحد وافي في كتابه: الأسفار المقدسة في الأديان السابقة قبل الإسلام ص (١٧٥)، وانظر أيضاً ما رجحه الدكتور محمد عثمان الخشت: مقارنة الأديان: الفيدية والبراهمانية والهندوسية ص (٣٣-٣٦) و(٧٦-٨٠). فقد دافع عن البراهمة بشدة!!!.

وأما ما قيل: بأنهم يعترفون بنبوة آدم، كما نقله المسعودي في مروج الذهب (١/٧٠)، ونبوة إبراهيم عليه السلام كما يذكره الباقلاني في التمهيد ص (١٠٤)، وقد نقل عنهما الدكتور هادي حسين محمود: منهج المسعودي في بحث العقائد والفرق الدينية ص (١٢٧)، فلم أجد لهما ذكراً في

البيروني قريباً من هذا القول بأنهم يسمون الأنبياء بالأفتار ويرون أنهم لا يأتون بالشرعية بل (يرون الشرعية وسنتها صادرة عن «رشين» الحكماء دون الرسول الذي هو «ناراين» المتصور عند مجيئه بصور الإنس، ولن يجيء إلا لحسم مادة شر يطل على العالم أو لتلافي واقع...) (١).

القول الثالث: إن الهندوس يقفون موقفاً سلبياً من إرسال الرسل، فلا يثبتونه ولا ينكرونه.

يقول الدكتور محمد إسماعيل الندوي: (إن عقيدة التقمص أو التجسد قد حلت في الديانات الهندية سواء أكانت آرية أو دراويدية محل الرسالة السماوية عند الشعوب السامية منذ عام ٨٠٠ ق.م تقريباً، ولذلك لم تفكر الهندوكية في الرسالة والنبوة إطلاقاً، بل أضفت على كل مصلح أمثال كرشنا ورام وناراين وبوذا - إن كانوا حقاً مصلحين - صفات ألوهية، واعتقدت أن بشنو... قد تجسد في هذه الشخصيات لهداية البشرية إلى طريق الرشاد، فكل كلمة نطق بها هؤلاء آمن بها الهندوس واعتقدوا أنها كلمات نزلت من السماء؛ لأن الله هو الذي ينطق في صورة إنسان، وهذه الفكرة هي التي انتقلت إلى اليونان، ثم إلى الرومان أولئك الذين طبقوها على السيد المسيح حينما آمنوا به، وكذلك إلى القرامطة والإسماعيلية والبهاية والقاديانية ...

وبهذا يكون الهندوس قد استغنوا عن النبوة والرسالة، ولم يفكروا فيها مطلقاً ما داموا وجدوا بديلاً لها عندهم، إننا لا نجد في كتبهم أنهم عارضوا النبوة أو أبطلوها؛ لأن هذا الأمر يخالف طبيعة الهندوكية المتسامحة المتجاوبة مع كل الأفكار (٢)...

كتبهم الحالية، ولا أراه صحيحاً. والله تعالى أعلم.

(١) البيروني: تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة ص (٧٥)، بتصرف.

(٢) هذا ما يراه الدكتور، فإن كان المقصود به أنهم يأخذون من كل ديانة ما لا يتعارض مع عقائدهم أو لا يخالف دينهم فهذا صحيح، وأما إن كان المقصود أنهم يقبلون ما يرجع على أصل دينهم بالبطان فهم لا يقبلون ما يخالف عقيدتهم، مثل إرسال الرسل، فإن اعترافهم بهذه العقيدة يرجع على كثير من أصولهم بالبطان، ولهذا تراهم غير متسامحين مع عقيدة إرسال الرسل مطلقاً - كما سيأتي - ثم هم متعصبون جداً لمبادئهم، وعقائدهم كما سيتضح ذلك في الفصل

ومن هنا يعتقد كثير من علماء المسلمين الهنود الآن أنه لا مانع من أن يكون هؤلاء أنبياء مرسلين من الله سبحانه^(١)؛ لأن الله يقول في كتابه العزيز: ﴿وَلَا يَمُنُّ إِلَّا أُمَّةٌ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ٢٤] إلا أن هذه الشخصيات ورسالاتها العظيمة قد شوّحت معالمها وحرقت فيما بعد...

ولهذا نستبعد ما زعمه بعض المتكلمين المسلمين منذ القدم أن الهندوكية تنكر النبوة، بل الصحيح أن الهندوكية اتخذت موقفاً سلبياً نحوها ولم تبد رأيها مطلقاً^(٢).

هكذا قال الدكتور محمد إسماعيل الندوي بأن لديهم موقفاً سلبياً في هذا الباب إلا أنني أرى أنهم مختلفون في هذا، فبعضهم يقف موقفاً سلبياً، وبعضهم على ما ذكر عنهم البيروني من أنهم أضفوا على الحكماء دور الرسل، ويتضح من بعض متأخريهم أنهم وقفوا موقف الإنكار للنبوات، وهذا كان منهم معارضة للإسلام بعد فتح الهند^(٣)، وبعضهم ينكر النبوة جملة وتفصيلاً.

وهذا الذي ظهر لي في موقف الهندوس من النبوات، والذي جعلني أقول بهذا القول عدة أسباب:

- (١) تنصيب العلماء الكبار على أنهم ينكرون الرسل.
- (٢) بيان العلماء لشبهاتهم والردود عليها.
- (٣) أرى المتأخرين من الهندوس يردون على المسلمين في قضية إرسال الرسل^(٤) ويذكرون نفس الشبهات التي ذكرها علماء المسلمين أحياناً، ويزيدون أحياناً

الثالث - بمشيئة الله -

- (١) منهم بعض علماء ديوبند، وبعض المتصوفة الآخرين، كما صرح بذلك صاحب مقالة: أضواء على كتب الفيدا، لـ أخلاق حسين الدهلوي، مجلة ثقافة الهند، المجلد ٤٠، ١٩٨٩ م.
- (٢) الدكتور محمد إسماعيل الندوي: الهند القديمة حضاراتها ودياناتها ص (١٢٠-١٢٣).
- (٣) انظر ما ذكره محمد ضياء الدين الكردي: الألوهية وصلتها بالعالم في الديانة الهندية القديمة ص (٤٦).
- (٤) انظر ردّ «بندت دهرم بهكشو» على إرسال الرسل والجواب عليه من قبل الشيخ ثناء الله الأمرتسري - رحمه الله - : كتاب الرحمن ص (٥٦-٥٧).

شبهات أخرى عليها.

لما إذا أنكر بعض الهندوس إرسال الرسل؟

١ - إن الهندوس قد ضلوا في مسألة الألوهية والربوبية، فضلالهم في باب إرسال الرسول من باب أولى لارتباط ذلك بالربوبية والألوهية.

٢ - زعم الهندوس فيما زعموا أن الإله يتجسد وينزل ويفعل على الأرض الأفعال التي تنصر دعواه، أو دعواهم، ويقرر الهندوس التشريعات التي يرونها لذلك المتجسد على اعتبار أنه الإله.

٣ - كما أن لهم موقفاً خاصاً من الوحي؛ فهو عندهم إلهام داخلي يحصل عليه من صفا طبعه وحسن عمله وكثرت مجاهدته^(١)، ويسمّون: الريشيين (الحكماء)، فلا يعرفون سواه من أنواع الوحي مثل الكلام من وراء حجاب، أو إرسال رسول من عنده ينقل وحيه إلى أنبيائه، فهذا لا يعرفونه، وقد ينكرونه أو ينكره بعضهم، فمن هنا كان هذا دافعاً ومؤكداً عدم معرفتهم للرسل والأنبياء، كما أنه يكون دافعاً لإنكارهم لذلك.

وجود عقيدة إرسال الرسل في بعض كتب الهندوس:

هذا، وإنني إذ أختتم هذا المطلب يستحسن أن أذكر قضية إرسال الرسل من صميم كتاب الهندوس المقدس، وهو الفيدات، فقد جاء في هذا الكتاب ما يدل على أنهم كانوا يعتقدون إرسال الرسل في زمن الفيدات، وأن كثيراً من آلهتهم المذكورة في الفيدات ما كانوا إلا رسلاً أو أنبياء، - وإن كان هذا غير ثابت لدينا بخبر معصوم - وقد سبق معنا أن البيروني يذكر أفتارهم بأنهم رسل^(٢)، وهذا القول قد اتجه إليه بعض المحققين من الهنالك المحدثين؛ حيث رأى في مسألة الأفتار اتجاهاً أشبه بالرسالة والنبوة بعد ما

(١) ولعل هذا أخذ عنهم المتصوفة من أصحاب الإلهام والكشف، وسيأتي بيان ذلك فيما بعد بمشيئة الله.

(٢) انظر ما ذكره البيروني: تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مردولة ص (٧٥).

عرفوا استحالة نزول الرب إلى الأرض بصورة البشر، وبدأ هؤلاء يدرسون «الفيدات» وكتب «البرانات» والكتب الهندوسية الأخرى بنظرية جديدة.

فمن هذه النصوص ما يلي:

(١) جاء في ريگ فید، الباب الأول، (المندل الأول) السوکت (المجموعة)

الثاني عشر، الشعر الأول، ما يشعر بكون أگني مرسلًا، حيث جاء فيه:

«أگنن دوتن وريني ماهي» يعني: ننتخب أگني رسولًا.

أگنن يعني: أگني، دوتن، معناه: رسول، وريني ماهي، أي: ننتخب.

يقول الدكتور الأعظمي: إن علماء الهندوس يتخبطون في تفسير هذا النص، فيفسرونه حسب شهواتهم إرضاء لعوام الهندوس ومعاودة لعقيدة الإسلام، فيقولون: «دوتن» بمعنى الإله^(١)، وأگني بمعنى إله النار، مع أن فید نفسه يرد عليهم فقد جاء فيه: «منو شياسو أکنمن» يعني: إنما أگني بشر...^(٢).

(٢) جاء في «إندرا» أيضًا: أنه رسول، فقد جاء في ريگ فید في «بشفا کرما

سوکت»:

«أين كان مكانه ومقره وقت الخلق؟ من أين وكيف بدأ في خلق المخلوقات؟ هذا الـ«بشفاکرما» (خالق العالم)، والإله الناظر إلى العالم كيف خلق الأراضي ثم نشر السماء عليها؟

(١) هكذا ذكر الشيخ حفظه الله، إلا أنني رأيت الذي ترجم هذه الكلمة إلى البنغالية ترجمها بـ«الرسول»، ثم قال في شرح الكلمة: «بما أن النار تأخذ القرايين إلى الآلهة فإنها سميت رسولًا مجازًا».

(٢) الدكتور محمد ضياء الرحمن الأعظمي: مجلة الجامعة الإسلامية، العدد الرابع، السنة الثانية، ص (١١٨)، وانظر أيضًا ما ذكره الدكتور نفسه في كتابه: دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند ص (٦١٩).

«هو رب واحد، في كل جهة له عين ووجه ويد ورجل»^(١)، هو حرك يديه وجنبه فأنشأ بها الملكوت العليا والسفلى....

«يا «بشفا كرما» قرب القرابين لنفسك، سواء كان في الجنة أو في الأرض، ولتدخل السرور والفرح فيك. فإن أغلب الناس الذين هم حولي أغبياء، فليكن إندرا هو مرسلًا^(٢) إلينا...^(٣)».

هذا، وإذا اعتبرنا الأشخاص الذين يعتبرهم الهندوس أفتارًا بأنهم لم يكونوا إلا رسلاً فإننا نرى إثبات الرسل من نصوصهم مع تحريفهم لهؤلاء وأدوارهم، وقد اعترفوا بأن عدد هؤلاء أربعة وعشرون، ظهر منهم الجميع إلا الرابع والعشرين، وهم ينتظرون ظهوره، وقد سموه بـ«كلكي» ونراشنس، و«جغت گرو» وما إلى ذلك من أوصافه^(٤).

فهذه النصوص يشير إلى كون «أغني» و«إندرا» مرسلين، ولكنهم جعلوا هؤلاء المرسلين آلهة بمرور الزمن، يقول الأعظمي: وهنا يسأل السائل: ما سبب الاختلاف وجعل الرسل آلهة؟ فيجواب: إن الديانة الهندوسية قد تخلت عن العقائد الصالحة كما تقدم البحث، لأجل هذا صار الهندوس أحرارًا في أعمالهم ومعتقداتهم، ... ولما ظهرت على أيدي الأنبياء والصالحين المعجزات وخوارق العادات ظنوا أنهم ليسوا من البشر، بل هم آلهة نزلوا من السماء فصاروا يعظمونهم ويعبدونهم من دون الله!^(٥).

(١) يقول مترجم هذه النصوص: إنها مجازات واستعارات أريد بها المبالغة في قوة الباصرة وقوته في أعماله، وقوته في إدراكه لكل شيء.

(٢) هذا يدل على أن إندرا في الحقيقة رسول مرسل إليهم، وهو دليل على مدى تحريفهم في نصوصهم، وأخذهم الأنبياء كآلهة.

(٣) ريگ فيد (١٠/٨١ - ٨٢).

(٤) انظر ما ذكره الدكتور الأعظمي: دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند ص (٧١٣).

(٥) انظر ما ذكره الدكتور محمد الأعظمي في مقالته في مجلة الجامعة الإسلامية، العدد الرابع، السنة الثانية، ص (١١٩).

قضية وجود البشارات المحمدية في كتب الهندوس:

يرى كثير ممن اعتنى بكتب الهندوس أن في كتبهم بشارات كثيرة عن النبي محمد ﷺ، وقد جمعه مؤلفون عديدون.

يقول الدكتور محمد ضياء الرحمن الأعظمي: لقد ألف الشيخ محمد إبراهيم السيلكوتي، وهو أحد كبار علماء أهل الحديث في الهند- رسالةً باسم: «بشارات محمديّة» واختصرها العلامة المناظر الشيخ ثناء الله الأمرتسري المتوفى سنة (١٣٦٧هـ) رئيس جمعية أهل الحديث في الهند باسم: «محمد رشي» ونشره الشيخ محمد داود راز سنة (١٣٧٧هـ).

كما ألف الأستاذ محمد مطيع الرحمن الجتر فيدي رسالةً باسم: خاتم النبیین».

وقد ظهر كتاب جديد بقلم الأستاذ شمس نويد العثماني في الموضوع نفسه، إلا أنه توسع فيه بما لا تُقَرُّه كُتُبُ القوم كل هؤلاء أرادوا إقامة الحجة على الهندوس من كتبهم.

كما أن غير المسلمين من الهندوس والقاديانيين أيضًا اهتموا بهذا الموضوع. فألّف «عبدالحق الوديارتهي» القادياني كتابًا باسم «ميثاق النبیین» استقصى فيه جميع البشارات الواردة في كتب غير المسلمين من اليهود والنصارى والهندوس والبوذيين والزرذشتيين. وطبع هذا الكتاب في عام ١٩٣٦م، وترجم إلى عدة لغات عالمية.

كما ألف في الموضوع نفسه بعض الهندوس منهم: الدكتور «ويد برকাশ» رسالتين عن البشارات بالنبي ﷺ في كتب الهندوس.

كما أن الدكتور «راميش برشاد» كتب مقدمة لكتاب الأستاذ سلام الله صديقي في الموضوع نفسه، واعترف فيها بأن معنى «نراشنس» بالعربية «محمد» وهو الذي جاء ذكره في «أثر بافيد».

وكلمة «نراشنس» مركبة من «نر» ومعناها -الإنسان و«شنس» ومعناها -الممدوح

من الناس (PRAISED) يعني الإنسان الذي مدحه الناس كثيرًا. ثم يتساءل فيقول: من هو هذا غير «محمد»؟^٢

كما أن القاديانيين في تراجمهم لمعاني القرآن الكريم وتفسيره أشاروا إلى هذا الموضوع بإسهاب.

وقد اشتهر في الأوساط العلمية في الهند السيد «أَدْيَار» (ADDIYAR) المولود سنة ١٩٣٥ هـ في منطقة «تامل نادو» رئيس تحرير صحيفة يومية «نُروَتَام» بكتابه «الإسلام الذي أَعْشَقَهُ» وفيه فصل كامل عن البشارات في كتب الهندوس^{(١) (٢)}.

وهناك كتب عديدة تناولت الموضوع سأذكر أسماءها ومؤلفيها فيما يلي:

- ١ - الله ومحمد في فيد وبُبران: شوشانت بتراسارزا، باللغة البنغالية.
- ٢ - محمد هندو كتابون مين: ابن أكبر الأعظمي (صفي الرحمن المباركفوري)، باللغة الأردية.
- ٣ - محمد في فيد وبائيل: محمد طاهر، باللغة البنغالية.
- ٤ - حضرت محمد ﷺ في كتب الديانة الفارسية والهندوسية والبوذية: إي إيس، ويدارتهبي، ويو علي، باللغة البنغالية.
- ٥ - خاتم النبيين ﷺ في كتب ديانة الآخرين: محمد أبو القاسم بهونيان. باللغة البنغالية.
- ٦ - كلكي أوتار أور حضرت محمد ﷺ: إسماعيل حسين ديناجي، باللغة البنغالية.
- ٧ - الله ومحمد في بيد وبران: ويد بركاش أوباداي، مترجم إلى اللغة البنغالية.

(١) يقول الدكتور الأعظمي: وقد بلغني أنه قد أسلم والحمد لله.

(٢) نقلًا من كتاب الدكتور محمد ضياء الرحمن الأعظمي: دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند ص (٧٠٤).

٨- مقالة محمد قطب الدين، في جريدة «المدينة» العدد الرابع، ربيع الأول، سنة ١٩٩٨م، بعنوان: الأخبار عن خاتم النبیین في الكتب الدينية لغير المسلمين، باللغة البنغالية.

٩- مقالة بروفيسور مفيض سرکار، في جريدة «المدينة» العدد الرابع، ربيع الأول، سنة ١٩٩٨م، بعنوان: الأخبار عن خاتم النبیین في الكتب الدينية القديمة لغير المسلمين، باللغة البنغالية.

١٠- مقالة الدكتور محمد قدرت الله بعنوان: خاتم النبیین في بيد وبران، في جريدة «المدينة» العدد الرابع، صفر، سنة ١٩٩٦م، باللغة البنغالية.

فهذه بعض الكتب التي تناولت البشارات الموجودة في كتب القوم، وقد ذكر الدكتور محمد ضياء الرحمن الأعظمي معظمها في خاتمة كتابه القيم: دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند.

المبحث الثاني

عقيدة كَارْمَا (قانون الجزاء)

وفيه أربعة مطالب

المطلب الأول

معنى كلمة «كارما»

معنى كلمة «كارما» في اللغة:

«كارما» كلمة سنسكريتية معناها: العمل وهي كذلك في البنغالية والهندية^(١).

معنى كلمة «كارما» في الاصطلاح:

يطلق كلمة «كارما» في الاصطلاح ليدل على: قانون جزاء الأعمال، وهو أنّ الإنسان إن كان صالحا في واحدة من دورات حياته فإنه سيلقى جزاء ذلك في الدورة التالية، وإذا كان طالحا فإنه سيلقى جزاءه في الدورة بعدها أيضا^(٢)،^(٣).

فكارما بعبارة مختصرة تعني أمرين:

الأمر الأول: أن لكل عمل جزاء إما في هذه الدنيا وإما في دورة تالية للحياة عندهم، وهو التناسخ الذي يدعونه - كما سيأتي بيانه -

الأمر الثاني: أن سنن الكون ثابتة لا تتغير، وذلك يعني خلود الدنيا وعدم البعث.

(١) انظر ما ذكره هريشورون بندوباداي: بنغيي شبدكوش (١/ ٥٥٨).

(٢) انظر ما ذكره الأعظمي: دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند ص (٦٢٩).

(٣) انظر ما ذكر في مُتُو سَمَرْتِي، الباب الثاني عشر، رقم الفقرة (٣).

المطلب الثاني

تفصيل عقيدة كارما

سبب كارما:

سبب قانون كارما هو أعمالنا، سواء كانت صالحة أو طالحة.

يقول أحد الهندوس: إن الشهوة أقوى عامل في حياتنا، ولكن شهواتنا تؤثر على الآخرين، فنحن في أعمالنا التي تفرسها الشهوات نحسن إلى الآخرين أو نسيء، فلا بد أن ينطبق علينا «قانون الجزاء» المسيطر على حياة سائر الأحياء الحرة في الكون^{(١)(٢)}.

وجاء في كتاب يوغا فاششتها: ليس في الكون مكان - لا الجبال، ولا السموات، ولا البحار، ولا الجنات - يفر إليه المرء من جزاء أعماله، حسنة كانت أو سيئة^(٣).

يقول ول ديورانت: إن الحياة لدى الهندوس لا يمكن فهمها إلا على افتراض أن كل مرحلة من مراحل وجود النفس تعاني العذاب أو تتمتع بالشواب، جزاءً وفاقاً لما وقع من النفس في حياة ماضية من رذيلة أو فضيلة؛ إذ يستحيل على فعل صغير أو كبير، خير أو شرير، أن يمضي بغير أثر؛ إن كل شيء لا بد له من أثر يظهر ذات يوم، ذلك هو قانون

(١) ثقافة الهند وحياتها الروحية والأخلاقية والاجتماعية ص (٤٢-٤٣)، نقلاً عما ذكره أحمد شلبي: أديان الهند الكبرى ص (٦٥).

(٢) انظر ما ذكره الدكتور أحمد شلبي: أديان الهند الكبرى ص (٦٦).

(٣) لم أجد هذا النص كما هو في يوغا فاششتها المترجمة باللغة البنغالية، وقد وجدت نصوصاً مشابهة فيها في عدة أماكن منها، إلا أن هذا النص نقله أحمد شلبي في أديان الهند الكبرى ص (٦٦)، وأشار إلى النسخة الإنجليزية لهذا الكتاب، الجزء الثالث، ص (٩٥)، كما نقله الشيخ الأعظمي: دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند ص (٦٢٩).

«كارما» - ومعناها : قانون الفعل - أو قانون السببية في دنيا الروح؛ ... فإذا أقام إنسان العدل، وكان رحيماً دون أن يقترب خطيئة، فيستحيل أن يجيء جزاؤه في مرحلة واحدة فانية من مراحل الحياة، بل يمتد نطاقه إلى عديد من الحياة يولد فيها ليكون ذا مكانة أعلى وحظ أوفر، لو ظل على فضيلته الأولى؛ أما إن عاش حياته عيش الرذيلة، أعيدت ولادته في حياة تالية منبوذاً أو ابن عرس أو كلباً^{(١)(٢)}.

ويقول شري راج غوبال أشارير^(٣) : - وهو يشرح عقيدة كارما - :

تكون الأعمال بالجسد، والكلام، والعقل، كل عمل له تأثيره الطبيعي، إن ناموس العلة والمعلول لا يتبدل، التأثير كامن في العلة ككمون الشجرة في البذرة، الماء ينشف إذا عرض للشمس، لا تبدل لهذه السنة، إذا اجتمعت الحرارة مع الماء ، فلا بد من حدوث تأثيرها، العلة تحمل تأثيرها معها، وإن دققنا النظر، وجدنا الكون كله خاضعاً لسنن غير متبدلة. هذه هي فلسفة كرما «Karma» التي تعلمها فيدانت... فالمرء ينتظر ثمرة عمله لا غير، لا عمل يذهب سدى، بل لا بد من أن يثمر نتيجته، ولا عمل يحدث غير نتيجته الطبيعية، ولا يمكن حدوث شيء سواها، فمن المستحيل أن تعمل عملاً وتنجو من نتيجته.

ولكننا إن قلنا: بأن الشخصية، أساسها الروح، والروح خالدة، فيا ترى كيف نطبق قولنا هذا على النواميس الكونية، إن لم نتمسك بنظرية «كارما»؟ تتكون شخصية الإنسان بأعماله التي منشؤها الروح، ولما كانت الروح خالدة ولا يطرأ عليها الموت، بل الجسد وحده يموت وينحل، فمعنى ذلك أن الشخصية كذلك لا تموت بموت الجسد، بل تبقى موجودة ومسؤولة عن حياتها الماضية.

وللإنسان أن يحرر نفسه من ثمرة أعماله السابقة التي تربطه، أو يزيد في سلسله التي

(١) انظر ما ذكر في مثنو شميرتي، (١٢/٦٢).

(٢) انظر ما ذكره ول ديورانت : قصة الحضارة (٣/ ١ / ٢١٥-٢١٦).

(٣) رئيس الهند الأسبق.

تقيده، يتوقف هذا على كيفية حياته التي يختارها لنفسه، وللروح الخيار الكامل والحرية التامة لأن يتغلب على الاتجاهات الطبيعية، ويحاول التحرر من كل ما يقيد^(١).

فكارما عنده: النواميس الكونية، كما صرح به في آخر المقالة بقوله: «فئال النجاة طبقاً للنواميس الكونية لا بخرقها، وهي لا يمكن خرقها بحال^(٢)».

أحوال كارما:

يذكر علماء الهندوس أن كارما لها ثلاثة أحوال:

الحالة الأولى: برارمبا كارما. (الأعمال السابقة)، والمقصود بها: جزاء الأعمال التي كانت من الولادة السابقة، والتي من أجلها أخذت الروح هذا الجسد.

الحالة الثانية: سأنچيت كارما، (الأعمال المخزونة)، والمقصود بها: الأعمال التي لم يجز عليها بعد.

الحالة الثالثة: كيرامان كارما، أو «سأنچيومان كارما» (الأعمال الحالية التي تجتمع عليه) والمقصود بها: الأعمال الحالية في هذه الولادة، ويمكن أن يجز عليه في هذه الحياة، ويمكن أن يجتمع له حتى يجازى في الولادات القادمة، فهي تؤثر في الحال وفي المستقبل^(٣).

ومع ذلك فإن بعض علماء الهندوس يعتقدون بأن كارما قد لا تؤدي دورها المعهود، وإن الأعمال قد تنتهي بدون أثر يذكر، ولجأ هؤلاء إلى إيجاد أنواع من العبادات والطقوس الدينية، وادعوا أنها وسيلة وحيدة للنجاة من جولان الروح^(٤).

(١) مقالة شري راج غوبال أشاير: ويدانت - فلسفة الهند الأخلاقية الدينية، من مجلة ثقافة الهند، ديسمبر ١٩٥٠م، ص ٤٠-٤٩. ملخصاً.

(٢) المصدر السابق ص (٥٠).

(٣) انظر ما ذكره برمود بندهو شين غوبت: دهرم درشن ص (٤٦٦).

(٤) انظر ما ذكره الأعظمي: دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند ص (٦٢٩، ٦٣٠).

علاقة كارما بالإله:

يتفق الهندوس جميعًا على أن الإله لا يستطيع أن يغير من قانون كارما شيئًا، وإنما له التوجيه والتمكين للانعقاد. واختلفت الفلسفات الهندية في مسألة اعتبار كارما تحت سيطرة الإله أم خارج سيطرته على قولين:

القول الأول: ما ذهب إليه أصحاب فلسفة نيايا وفايشيشكا: أن الأعمال من خير أو شر تكون في موضع يسمى «أَدْرِشْتَا» وهي تحت سيطرة الإله، وهو الذي يجعل هذه الـ«أَدْرِشْتَا» تعمل بشكل صحيح.

القول الثاني: ما ذهب إليه فلسفة سانكها وميمانسا والديانة البوذية والجينية، وهو أن الإله لا يسيطر على أعمال الإنسان من خير أو شر، فهي خارج نطاقه، وعلى هذا تعمل كارما لوحدها دون تدخل إله عليه.

يقول أحدهم: إن قانون كارما عندهم يشمل الآلهة والبشر معًا؛ إذ الآلهة لا يستطيعون تغيير سنن كارما، فالآلهة أيضًا تخضع لقوانين كارما، ولهذا تجد كتب الهندوس حافلة بذكر آلهتهم الذين خرجوا إلى الدنيا ليدوق وبال أعمالهم الذي اقترفوها في الحيوانات السابقة، وكتب البرانات لا يألوا جهدًا في بيان هذا المبدأ، ومن الأمثلة على ذلك: أنهم يذكرون من أسباب نزول أفتار فِشْنُو حكايات لأعمال فِشْنُو ودعوة الصالحين عليهم حتى يولدوا حياة بشرية^(١).

كيف يعمل كارما:

قالوا: إن الإنسان يعمل خيرًا وشرًا في هذه الحياة، ولا يستطيع أن يذوق جزاء أعماله كلها في الحياة الواحدة، فإذا فسد هذا الجسم الكثيف فإن هناك جسمًا لطيفًا يحمل جزاء الأعمال، وهذا الجسم اللطيف هو الذي يأخذ حسب أعماله الجسم الكثيف المناسب لأعماله^(٢).

(١) انظر ما ذكره أَمَلْ كُومار بندوباداي: بُورَنِيكا (١/ ٦٢-٦٦). مادة أفتار.

(٢) المصدر السابق ص (٣٠٠).

المطلب الثالث

مصدر عقيدة كارما

أصل هذه العقيدة:

واختلف الباحثون في أصل عقيدة كارما إلى أقوال^(١)؛ منها:

(١) من العلماء من يرجعها إلى تأثر الهندوسية بالديانات والفلسفات المجاورة، فقد قيل: أن الهندوس أخذوها من الديانة الجينية.

(٢) ومنهم من يرجعها إلى الديانة الهندوسية نفسها، واختلفوا في بيان أصله على قولين:

❖ قيل: إنها انحراف من قضية الجزاء والعقاب الموجودة في الديانات الأخرى.

❖ وقيل: إن هذه العقيدة مما طرأ على الناس من اختلاف أحوال الناس من الغنى والفقر والصحة والمرض، وما إلى ذلك، فبحث حكماء الهندوس وتوصلوا إلى أنها جزاء أعمالهم.

❖ وقيل: إن هذه العقيدة عقيدة منحرفة من عقيدة جزاء الأعمال المترتب على نشاط الإنسان وأعماله.

عقيدة كارما كما تصورها المصادر الهندوسية:

إن عقيدة كارما أو جزاء الأعمال بالصورة التي صورها المتأخرون لم تأت مرة واحدة في عقيدة الهندوس، فقد مرّت بمراحل عديدة، وبيان ذلك فيما يلي:

(١) هذه الأقوال ما رأيته في كتاب معين، وإنما فهمت من فحوى كلام بعض الهندوس وبعض المعنيين بهذه الديانة من علماء المسلمين.

عقيدة كارما في الفيدات:

أما مصدر هذه العقيدة من الكتب الهندوسية؛ فإننا نجد كلمة كارما في الفيدات، وهي تشير إلى العمل، وكان الإنسان الفيدي يطلب من الإله أن يعطيه جزاء أعماله، ولا يضيعها، بمعنى: أنه كان متفائلاً بأعماله، فلا يخاف منها، فقد جاء في بعض المواضع:

(١) ريگ فید (١/١٥٨/٦) «إن دھیرغاتما بن مامتا^(١) أصبح نحيلًا بعد الدھر العاشر، هو رئیس الذين يريدون أن يجدوا جزاء أعماله وثوابه».

(٢) ريگ فید (٣/١٣/٣): ذكي هذا الإله أغني! ... وهو الذي يعطي ثواب الأعمال وجزاءه، وهو الذي يعطي الأموال...

(٣) ريگ فید (٣/١٥/٣): يا معطي سؤلنا أغني! أنت ترى الناس كلهم، أنت مضيء في ظلمة الليل، ... أعطنا جزاء أعمالنا، وادفع عنا السيئات.

فهذه بعض المواضع من ريگ فید يفهم منها صراحة أنهم كانوا يريدون من آلهتهم أن يعطوا لهم جزاء حسن أعمالهم، ويدفع عنهم شر سيئاتهم، كما أن هذا مفهوم أدعيتهم لآلهتهم أيضاً، ومن هنا نقول: إن الإنسان الفيدي ما كان لديه هذا التصور الذي يتصور الهندوسي المتأخر من كون جزاء الأعمال أو كارما قانوناً صارماً، يتحكم في الإنسان، ويسبب له الولادات المتكررة.

إلا أن من الهندوس من يقول^(٢): إن ما جاء في الفيدات من أن كل شيء مرتبط بقانون «ريت»^(٣) (القانون الأزلي للكون)^(٤)، هو الذي تطور فيما بعد إلى عقيدة «كارما»؛ فإن الإله بورون كانوا يصورونه بأنه حارس قانون «ريت»^(٥).

(١) هو صاحب هذه القصيدة في ريگ فید.

(٢) انظر ما ذكره برمود بندھوشين غوبت: بهارتیء درشن (٣/٢٦، ٤٢، ٤٣، ٤٥).

(٣) جاء ذكر «ريت» في عدة أماكن من ريگ فید، منها (١/٢٤/٩)، (١/٣/١٥٢/١)، (٦/٥٦/١٢)، (٩/١٢١/١)، (١٠/٣٧/٥)، وفي أثريا فید (١٤/١/١).

(٤) انظر شرح ريگ فید للعالم الهندوسي روميش چندر دوت، ص (١٠٧).

(٥) ريگ فید (١/١٥٢/١)، (٣).

والذي يظهر لي أن «ريت» (أي: هذا القانون) كانوا يقصدون به أن كل شيء بمقدار، وهذا غير ما صوره الهندوس في كارما في العصور المتأخرة.

عقيدة كارما في كتب الأوبانيشادات:

أما في الأوبانيشادات، فنلاحظ تغير مفهوم «كارما» أو قانون جزاء الأعمال في بعض الأوبانيشادات، فقد جاء في بعض المواضع:

(١) «كما يعمل المرء وكما يكون سلوكه تكون حياته الثانية»^(١)

(٢) «إن پرما تماً خلق أنواعاً من الخلائق من الآلهة، الرجل والمرأة، الحيوان، الحشرات، وما أكثرها!، كل هذه محبوسة حسب أعمالها، وهو الذي نشر هذه الأشياء وهو الذي يهلكها ويعيدها»^(٢).

(٣) «.. كما يعمل المرء هكذا يكون نتيجته، يكون صالحاً بالأعمال الصالحة، وطالحاً بالأعمال الطالحة، كما يتمنى الناس يعمل مثل ما يتمنى، من يعمل شيئاً لا بد وأن يجد جزاءه»^(٣)

هذه بعض التصورات الأوبانيشادية عن «كارما»، ولكنها لم تكن بتلك الدرجة من القاعدة الصارمة الأساسية، وإنما يفهم منها أن الإنسان لا بد وأن يأخذ جزاء أعماله.

عقيدة كارما في الكتب المتأخرة:

إن عقيدة كارما هي محور العقائد في الكتب الهندوسية المتأخرة كلها؛ كأن كتب البرانات كتبت لترسيخ هذه العقيدة في أذهان القارئ الهندوسي^(٤)، كما أن مهابهارت يذكر هذه العقيدة ويربطها بالقصص^(٥)، كما أن غيتا يشير إلى هذه العقيدة في أماكن

(١) كاته أوبانيشادة (٧/٢/٢).

(٢) شفتشفترا أوبانيشادة (٣/٥)، وانظر (٤/٦).

(٣) بُرِيَهْدَ آرَنَكْ أوبانيشادة (٥/٤/٤).

(٤) انظر مثلاً برهما بيبرت بُرَانْ (٣٤/٨٥)،

(٥) انظر مهابهارت (٣٥/١٧)، (١٨/١)، (١٣-١٢)، (٢٣/١٨)، (١٦-٨/١٨١).

كثيرة ويأمر بالعمل بدون الارتباط بالجزاء أو الثمرة^(١)، إلا أن كتاب مُنُو سُمِرْتِي أكثر من فصل هذه العقيدة بتفصيلات دقيقة، ولهذا فإني سأذكر هنا بعض النصوص الدالة على «كارما» من مُنُو سُمِرْتِي، الباب الثاني عشر:

٣- إن الأعمال التي تنبعث من القلب ومن اللسان ومن الجسم إما أن تكون نتائجها صالحة أو تكون سيئة وإن طبقات الناس من رفيع ومتوسط ووضيع إن هي إلا نتائج الأعمال.

٤- اعلّموا أن القلب هو الدافع إلى كل عملٍ حتى إلى الأعمال الجسمية وهذه الأعمال هي ثلاثة أنواع منبعثة من ثلاثة مواضع وتنطوي على عشرة أقسام.

٥- ثلاثة منها منبعثة من العقل وهي : الطمع بمال الآخرين، والفكر السيء والإلحاد.

٦- وأربعة منها منبعثة من اللسان وهي: الشتم والكذب وبخس الناس أقدارهم ولغو الكلام.

٧- وثلاثة منبعثة من الجسم، وهي : اغتصاب أموال الناس وإيذاء المخلوقات من غير مسوّغ قانوني ووطء امرأة الغير.

٨- إن الإنسان ليجازى على أعماله الصالحة والفاصلة، العقلية منها بعقله والكلامية منها بكلامه والجسمية بجسمه.

٩- يغدو المرء جزء أعماله السيئة التي ارتكبها بجسمه، في خلقته الثانية جمادًا، والتي ارتكبها بلسانه طيرًا أو حيوانًا، وينحط في الفرق السافلة نتيجة ارتكابه سيئة بعقله.

١١- من كانت له السيطرة على هذه الثلاثة، تجاه جميع المخلوقات، وكان ضابطًا شهواته وغضبه ينال الفلاح التام.

(١) انظر غيتا (٢٨/٩)، (١٢/١١-١٢)، (١٢/٥). (١٩، ٩/٣)، (٥١/٢).

١٦- يخلق للأشوار أجسام قوية مركبة من أجزاء العناصر الخمسة تستطيع مقاساة العذاب بعد الموت.

١٧- بعد أن يقاسي المسيئون بهذا الجسم^(١) العقاب، من يم، جزاء سيئاتهم، تعود أجزاء عناصره من حيثما أخذت ويتحد كل واحدٍ منها مع ما شاكله.

١٨- ثم إنه بعد أن ينال عقاب سيئاته التي ارتكبها لارتباطه واتصاله بهذه الأشياء النفسانية التي هي سبب التعاسة والشقاء، يقترب، نقيًا طاهرًا من كل شين، من هذين العظيمين^(٢).

١٩- إن هذين الاثنين يراقبان بلا كلل ولا ملل حسنات وسيئات الأرواح المفردة المتحدة بما يسبب لها النعيم أو العذاب، في هذه الحياة وفي الحياة الثانية^(٣).

٢٠- إن الروح الذي يعمل الصالحات دومًا ويرتكب شيئًا قليلًا من السيئات ينال النعيم في الملكوت الأعلى متلبسًا بهذه العناصر نفسها.

٢١- وإما إذا كان يرتكب السيئات في غالب الأحيان ويأتي بقليل من الحسنات فإنه ينال عقابه بعد الموت من يم.

٢٢- بعد أن تنال الأرواح عقابها من يم وتصبح نقية طاهرةً يعود كل واحدٍ منها إلى ما يناسبه من العناصر الخمسة.

٢٣- على الإنسان أن يسعى دومًا في الصالحات بعد أن علم ما لصالح الأعمال وسيئها من أثر في التناسخ.

٢٤- اعلّموا أن الروح الأعظم ليدخل في المخلوقات مع صفات النفس الثلاث

(١) أي الجسم المذكور في فقرة رقم ١٦.

(٢) العظيمان: كشرجيّه (النفس الحساسة)، وبهوت آتما (الروح الصغرى).

(٣) يريد أن يقول في هذه الفقرة: إن الروح ما دام فردًا غير متحد بجسم لا يكون له عمل وإنما يصبح له عمل بعد اتحاده بجسم ويكون لهذا العمل نتائج.

وهي: ست، رج، تم^(١).

٢٥- فالصفة التي تغلب من بين هذه الثلاث تكيف الجسم بكيفيتها.

٢٦- إن هذه الصفات المحيطة بكل المخلوقات، يتمثل الصلاح منها بالعلم، والظلام بالجهل، والنشاط بالحب والبغض.

٢٧- فإذا شعر المرء في روحه بنعيم وسكون واطمئنان ونور نقي فليعلم أن صفة الصلاح غالبية عليه.

٢٨- أما إذا شعر بألم واضطراب فتكون صفة النشاط، التي لا تقهر والتي تقود الروح إلى الأهواء النفسانية، غالبية عليه.

٢٩- وأما الظلمة فهي كل شعور يلتبس في أمره، أو تجهل حقيقته أو لا يستطيع العقل سبر غوره أو لا تُستطاع معرفته تمامًا.

فهذه بعض ما جاء في كتاب مَنُوءُ سَمُرَتِي عن «كارما».

(١) (ست) معناها: الصلاح، و (رج) معناها: النشاط، و (تم) معناها: الظلام، والقصد من هذه الفقرة هي أن هذه الصفات الثلاث تخلق مع الإنسان يوم خلقته ولكن واحدة منها تغلب على الصفتين الأخرتين.

المطلب الرابع

مناقشة عقيدة كارما، وبيان ما ترتب عليه عند الهندوس

إن هذه العقيدة فاسدة لأمرٍ عديدةٍ منها :

أولاً: لمخالفته عقائد الثيديات:

سبق معنا استعراض النصوص الدالة على أن الثيديات لا تشمل على هذه العقيدة كما تصورها الكتب المتأخرة، فما كانوا يخافون من جزاء الأعمال، بل كانوا يطلبونها، وكل هذا يدل على أن هذه العقيدة غير قائمة على الثيديات، ومن القواعد الهندوسية أن ما يخالف الثيديات لا عبرة بها لدى الهندوس^(١) فلتكن هذه العقيدة غير مقبولة.

ثانياً: لفساد التصور :

أما فساد التصور فلو جوه:

١ - إنها من العقائد المعقدة التي لا يوجد لها تصور سليم، حيث تكتنفها الغموض الشديد في تطبيقها^(٢)، يقول أحد علماء الهندوس: «عقيدة الكارما جعلت الحياة والموت، السعادة والشقاوة، الإنسان والحيوانات والحشرات شيئاً متسلسلاً، هذه العقيدة سراب ليس لها أي دليل كما أن التناسخ لا دليل عليه، وقد أعطى نوعاً من الراحة الرخيصة والطمأنينة الساذجة في قلب الهندوس»^(٣).

(١) انظر ما ذكره دُرغا داش بشو شرشفتي: هندو دهرمير شارته، ص (٢٠).

(٢) انظر حول هذا التعقيد كتاب تاريخ الحضارات العام (١/٥٦٨)، وما ذكره الدكتور رداها كرشنان: الفكر الفلسفي الهندي، ص (١٢)، ت : ندرة اليازجي، دار اليقظة العربية، وانظر ما ذكره أَمْل كُومَار بَنْدُوبَادَاي : بُورَنِيكَا (١/٣٠٠).

(٣) انظر ما ذكره أَمْل كُومَار بَنْدُوبَادَاي : بُورَنِيكَا (١/٣٠٠).

٢- إن هذه العقيدة مخالف للفطرة السليمة؛ فإن من حقائق التربية النفسية أن الإنسان خطأ، وأن الغلط مركز في عروقه مع الدماء، إن الإنسان خُلِقَ وَغُرِّزَ في نفسه حب متاع الدنيا، والرغبة في جمع المال، والغضب، والبطش، والانتقام، وقد سلط عليه الشيطان يزيّن له الفواحش، ويحبّب إليه المعاصي، ووضع فيه نفساً أمارة بالسوء، فكان من نتائج ذلك أنه يقع في المعاصي، إلا من عَصَمَ، فما ذا يصنع الإنسان لينجو من عقاب المعصية وتبعات الذنوب؟ والواقع أن نفس الإنسان كجسمه كلاهما يحتاج إلى تطهير دائم، فالجسم يتعرض للأدناس والأقذار، فكان لابد لعافية الجسد من إزالة هذه الأدناس والأقذار كلها، والنفس الإنسانية كذلك، تتعرض للأخطاء والذنوب، والسيئات، وتنزع إلى الشرور، فكيف يحقق هذا التكفير، مع أن الإنسان في كل حياته - كما يقولون - لا يخلو عن ارتكاب الذنوب؟.

ثالثاً : لوجود التناقض في تقريرها؛ ذلك:

إن زعمهم إن قانون «كارما» هو الذي يعمل في الإنسان لا يمكن قبوله منهم؛ لأن كارما قانونٌ، والقانون لا ينفذ نفسه، بل لابد له من منفذ ينفذه، فيجازي عليه، فإذا لم يثبتوا ربّاً خالقاً قادراً متصرفاً في خلقه بما يشاء وفق حكمته وعلمه، فإنه لا يمكن إثبات الجزاء والحساب الذي يسمونه «كارما»، وتكون دعوى غير ممكن تطبيقها ولا تنفيذها.

رابعاً : لما يترتب عليه من المفاسد العظيمة:

(١) من المفاسد العظيمة لهذه العقيدة: أنها أكدت نظام الطبقات الجائر؛ وذلك: أن الطبقات الدنيا عليها أن ترضى بوضعها فلا تلتفت إلى الطبقات العليا إلا كالتفات المجرم إلى من أجرم في حقه، وقد وقع في يد العدالة، فأصحاب الطبقات الدنيا عليهم بالرضا والقبول والاغتياب بالحال الذي هم فيه؛ لأنه جزاء أعماله التي ارتكبوها وهم لا يشعرون.

(٢) إن عقيدة كارما أصلٌ في إنكار أفعال الرب وتعطيله عن أعماله:

فإنهم يزعمون - كما سبق - أن كارما لا يستطيع الإله تغييرها أيضًا، فهذا كلام فاسد؛ لأنه إذا كان لا يستطيع تغييرها فمن الذي وضعها؟ وكيف يكون إلهاً وهو عاجزٌ عن تصرف فيما خلق وصنع؟ إن عقيدة كارما أصلٌ في إنكار الإله والإلحاد؛ فإن هذه العقيدة فتحت باب الإلحاد للبوذية والجينية؛ حيث لم يجدوا للإله عملاً؛ فإن الآلهة تبع لـ«كارما»، فما الحاجة للإله الذي لا ينفع؟

(٣) إن هذه العقيدة غيرت الهدف من الحياة لدى الهندوس :

وذلك : أن الذي يفهم من قراءة الكتب القديسات: أن الهدف الأسمى كان في ذلك الزمن هو الفوز بالجنة والنجاة النار، أما بعد دخول قانون الكارما أصبح الهدف الأسمى والغاية العظمى لدى الهندوسي : الحصول على الخلاص المعبر عنه بالنرفانا.

(٤) ترتب على عقيدة «كارما» التواكل والتكاسل في العمل والاجتهاد:

وذلك أن الإنسان حينما يعتقد أن ما يصيبه من المصائب، كالفقر أو المرض مثلاً ثمرة من عمله، (كارما) القديم، يلقي في قلبه الحزن واليأس والقنوط من كل شيء، فلم يفكر في العمل والاجتهاد لترتقي حياته ومعيشته، ولم يفكر في التداوي والعلاج ليشفى مرضه، لأن الفقر أو المرض في زعمه عقاب له من «كارما» السيئة التي ارتكبتها في الحياة السابقة، فما عليه إلا أن يستسلم، ويترك كارما تسيطر عليه، وتسوقه إلى حيث تشاء، وقل مثل هذا في كل مصيبة تصيب الإنسان.

وهكذا نرى هذه العقيدة تجعل الناس يرضون بالظلم، ويصبرون على الضيم، وتخدعهم عن حقهم في الحياة بما تطبعهم عليه من الضعف والاستسلام.

ولاشك أن فساد العقيدة والتفكير له أثر كبير في فساد السلوك والتصرفات، ثم فساد المجتمع الذي سادت فيه تلك السلوك والتصرفات.

(٥) ومن ناحية أخرى: إن عقيدة «كارما» قد تؤدي الإنسان إلى البطر والتكبر:

وذلك أن الإنسان إذا أنعم عليه بنعم وافرة يبدأ في التكبر والافتخار بما يناله من

النعم، كالمال، والحياة، والمنصب، وغير ذلك، لا اعتقاده أن تلك النعم ثمرة من عمله السابق، ومكافأة لعمله القديم، فيفتخر به افتخارًا يوقعه في البطر والتكبر.

٦) ومن مفسد عقيدة «كارما»: إنكار التوبة وتكفير الذنوب:

وذلك أن قانون «كارما» يسجل كل ما يرتكبه الإنسان، من صغيرة وكبيرة، ثم يجازيه حتمًا في المستقبل، فليس هناك المغفرة والصفح الديني، وليس هناك توبة ولا تكفير للذنوب، مما يجعل الناس يعيش حياته كلها منغصة، ولا يجد لحياتها مغزى إذا أخطأ خطأ واحدًا مثلاً، فإن قانون كارما لا يرحم أحدًا، وهذا الذي يذهب ببعض الناس أن يظن الولادة في الدنيا من المصائب، والزواج أكبر المعائب.

ومن المآخذ على عقيدة «كارما» أنها تجعله أسيرًا لفكرة فاسدة، مفادها: أنه وجد عقوبة له على أعمال لا يدري ما هي، ومن هنا يعيش حياة تعيسة؛ لأنه يرى أنه يعاقب على جنایات وجرائم لا يعرف منها شيئًا، ولكن الذي يعرفه أنه كان مجرمًا ففسد حياته ويضيق صدره، ولا يجد مفرًا من جزاء أعمال لا يعرفه.

٧) إن عقيدة «كارما» ينغص على الناس حياتهم، ويجعلهم يهربون من الحياة:

أصحاب عقيدة «كارما» ليسوا سعداء، إنهم قلقون، وإن الملل يأكل حياتهم، وهم مستغرقون في الحياة المادية المنحرفة غاية الانحراف؛ لأنهم يشعرون بأنهم معاقبون بـ«كارما» في هذه الحياة، ويشعرون بحاجتهم إلى الهرب، الهرب من أنفسهم، ومن الشقاء الذي ليس له سبب ظاهر من مرافق الحياة، فيهرب كثير منهم، إما بالانتحار أو بالجنون، أو بالشذوذ، فاعتقادهم بـ«كارما» جعلتهم عاجزين عن الابتعاد عن الشر، وعن الجريمة والفساد، فضلًا عن دفعهم إلى الخير، أو بعثهم على الحق، ولذلك انتشرت المفسد في مجتمعهم انتشارًا واسعًا^(١).

٨) أكبر مفسد عقيدة «كارما» أنها أدت إلى عقيدة التناسخ:

حيث قالوا: إن الظالم قد ينتهي دون أن يذوق عقاب ظلمه، فألجأ الهندوس ذلك

إلى إيجاد عقيدة التناسخ حتى لا يفر المرء من جزاء أعماله، ولا شك أن عقيدة التناسخ باطلة، وبيان هذه العقيدة وبطلانها في المبحث الآتي بإذن الله.

المبحث الثالث

عقيدة تناسخ الأرواح أو جولان الروح (فُونُورْ جَنْم - أو فَرُوجَنْم)

وتحتة مطالب

المطلب الأول

معنى تناسخ الأرواح

معنى التناسخ لغةً:

كلمة تناسخ تعرف في لغة القوم بـ فونور جنم، أو «پنرجنم» (PUNAR JANM) ومثله في البنغالية، والتي تعني حرفيًا: الولادة مرة أخرى، ويقال لها بالهندية: «أواگمن» (AWAGAMAN).

وهو ما يعبر في اللغة العربية بالتناسخ، وهو تفاعل من النسخ^(١).

المقصود بـ«تناسخ الأرواح» في الهندوسية :

اختلفت العبارات في بيان المقصود بالتناسخ في الهندوسية؛ مؤداها: أن روح

(١) وقد كان لفظ التناسخ عند العرب - قبل دخول هذا المفهوم - يعني: التابع والتداول

وكانوا يقولون بتناسخ الأزمنة والقرون والدول، فالأشياء؛ تناسخ: أي تداول، فيكون بعضها مكان بعض كالدول والملك. ولما كانت الروح في نظرية التناسخ هي محور التابع والتداول فقد جاءت تسميتهم لهذه الظاهرة بـ«تناسخ الأرواح».

الميت تنتقل إلى حيوان أعلى أو أقل منزلة لتنعم أو تعذب، جزاء على سلوك صاحبها الذي مات^(١).

ويقول الدكتور محمد ضياء الرحمن الأعظمي : التناسخ هو رجوع الروح بعد خروجها من جسم إلى جسم آخر حسب الأعمال، فروح الإنسان تنتقل من جسمه إلى جسم الحيوان والحشرات، وبالعكس^{(٢)(٣)}.

يطلق بعض الباحثين على هذه العقيدة تعبيرات اصطلاحية أخرى كالعودة للتجسد، وتجوال الروح، وتكرار المولد، وقد يطلق عليها التناسخ فقط، ومعناه العام هو رجوع الروح بعد خروجها من جسم إلى العالم الأرضي في جسم آخر^(٤).

إن المعتقدين بالتناسخ عموماً يقولون : إن الذي يولد من الأبوين هو البدن المادي الأرضي، أما ما يدبر شؤونه ويوجهونه فكائن آخر مركب من جسم لطيف، يشمل الحواس والعقل والقوى الآلية، وإن هذا الكائن هو ما يسمى بالروح.

ويقولون أيضاً: إنه إذا حدثت ظاهرة الموت للإنسان، انفصل الروح عن البدن الأرضي الكثيف، وانطلق إلى عالم آخر، يبقى فيه، ثم يعود هذا الكائن مسوقاً بالميول الذاتية والأعمال السابقة (كارما) إلى الحياة الدنيا، فيتقمص جسداً جديداً لمولود جديد، ويبدأ دورة جديدة من دورات الحياة في إنسان، أو حيوان، فيسعد أو يشقى بحسب ما قدّم من عمل في حياته السابقة^(٥).

(١) المعجم الوسيط (٢/ ٩٥٤) مادة : نسخ.

(٢) انظر ما ذكره الأعظمي في اليهودية والمسيحية وأديان الهند ص (٦٢٠).

(٣) ويسمى التناسخ أيضاً باللغة العربية تقمصاً عند البعض، فهي مصدر لفعل تقمص، أي لبس القميص، وفاعل هذا الفعل هو الروح، وفي مفهوم هذه العقيدة: أن الروح جوهر خالد، وهي أزلية باقية، أما الجسد فهو قميصها الذي يَبْلَى ويُخْرَق، فتستبدله بقميص آخر تنتقل إليه. انظر ما ذكره أمين طلع : التقمص ص (١١).

(٤) انظر ما ذكره أحمد شلبي في الأديان الهند الكبرى ص (٦٣)، وراجع ما ذكره عبد الله نومسوك في كتابه : البوذية تاريخها وعقائدها وعلاقة الصوفية بها ص (٢١٩).

(٥) المصدر السابق .

فعقيدة التناسخ عقيدة هندية خطيرة، تؤمن بها جميع الطوائف الديانة الهندية وما انبثق عنها.

إلا أن القائلين بالتناسخ يختلفون في كفيته؛ فمثلاً أصحاب النيايا يقولون : إن من أهم صفات الروح الاختفاء، فهي تتجسد جسداً جديداً بها، بعد نهاية القدر المحتوم لها تحصل الروح على الخلاص المعبر عنه بـ«موكشا».

أما أصحاب سانكها وأصحاب يوغا فيقولون : إن التناسخ مرحلة زمنية قبل الحصول على العلم والمعرفة والعقول المتنيرة، كما يمكن أن يكون للأعمال السيئة، فإذا أصبحت الروح عارفةً، فإنها حينئذٍ تحصل على الموكشا، ولا تتناسخ.

أما أصحاب ميمانسا، فيقولون : كل روح تجد جسدها حسب وقتها المحدد، فهي تعيش في أجساد مختلفة حسب أعمالها^(١).

(١) انظر ما ذكره أُمْل كُومَار بُندُوبَادَاي : بُورَنِيكَ (١/٥٦٨).

مصدر عقيدة تناسخ الأرواح

من هم القائلون بتناسخ الأرواح أولاً:

إن عقيدة تناسخ الأرواح قد وجدت عند كثير من الأمم منذ أقدم العصور، كالمصريين القدماء^(١)، وفلاسفة الصابئة^(٢) وفلاسفة اليونان^(٣)، والفارسيين من معتنقي

(١) انظر ما ذكره باسمه كيال : أصل الإنسان وسر الوجود ص (٥١)، وأمين طلع : التقمص ص (٢٣-٢٤)، ومصطفى الكيك : تناسخ الأرواح ص (٤٦)، ود. عرفان عبد الحميد : الفلسفة الإسلامية ص (١٢٩).

وإن كان هناك من ينكر وجود هذه العقيدة لدى الفراعنة منهم : العقاد في كتابه: الله ص (٥٩)، وأحمد عبد الغفور عطار : الديانات والعقائد (١/ ٣٢٥).

(٢) الصابئة : صبأ في اللغة الخروج من دين إلى دين، فالصابئة هم الخارجون من دين إلى دين، وقد اختلف أقوال العلماء فيهم إلى عشرة أقوال ذكرها ابن الجوزي في كتابه: تلييس إبليس ص (٧٣)، كما ذكره الشهرستاني في الملل والنحل (٢/ ٦٦٩)، ويجعل مدار مذهبهم على التعصب للروحانيين، وذكره ابن القيم في إغاثة اللهفان (٢/ ٢٤٩)، ويقسمهم إلى حنفاء ومشركين، وقد قيل: إن المشركين هم أهل الهند. انظر ما ذكره السيد عبد الله طارق: أكر أب بهي نه جاكى تو.... ص (٢٦-٣٨).

(٣) انظر ما ذكره أحمد عبد الغفور عطار في : الديانات والعقائد (١/ ٣٧٤-٣٨٤)، ود. عمر فروخ: تاريخ الفكر العربي ص (٦٢، ١٣٣، ١٣٤)، ود. نوال الصايغ : المرجع في الفكر الفلسفي ص (٣٨)، وجاك شورون: الموت في الفكر الغربي، ص (٣٦)، ود. مصطفى غالب في كتابه : أفلاطون ص (٤٣، ٥٨)، ود. ناجي التكريتي: الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية ص (٤٤، ٤٨)، (٤٩)، ود. ماجد فخري : تاريخ الفلسفة الإسلامية ص (٤٥، ٤٩)، ومصطفى الكيك : تناسخ الأرواح ص (٢٧).

المانوية^(١)، ومن هنا اختلفوا في تحديد مصدر هذه العقيدة بين الناس، فمن قائل : إن أصلها من اليونان^(٢)، ومن قائل : إن أصلها من المصريين^(٣)، ومن قائل : أن أصلها من الصابئة^(٤)، ولكن الذي يطالع فلسفة الهند، ويطلع على دياناتها ومذاهبها فيما بعد الحياة، يجد أن الجانب الأكبر من تفكير الهند، من عباداتها، ورياضاتها الروحية والجسدية، هذا الجانب الأكبر منصرف إلى معالجة هذه القضية، قضية ما بعد الحياة، ويجد أن عقيدة تناسخ الأرواح من أهم وأقدم العقائد في الهندوسية على مدى التاريخ، وليس من البعيد أن نقول : إنها هندية قدمًا وأصالة^(٥)، فقد انتقلت هذه العقيدة من الهند إلى الأمم المجاورة، وعن طريق قوافل التجارة، والبعثات التبشيرية التي اهتم به الملك «أشوك» (Ashoka) أحد ملوك الهند في القرن الثالث قبل الميلاد، وكذلك بالهجرة - عندما تغلب الهندوس في صراعهم مع البوذيين - إلى شرق آسيا، وجنوب شرقها، حيث انطلق البوذيون ومعهم عقيدة التناسخ التي هي من مقومات فلسفتهم، والتي وجدت مجالًا واسعًا في هذه البلاد، وكذلك انتحلها بعض الفرق الإسلامية الضالة في العصر العباسي، حين التقت الثقافتان الهندية والعربية - كما سيأتي بيانه فيما بعد -

فإن الديانات الهندية - من هندوسية وجينية وبوذية - تتفق على القول بتناسخ

(١) انظر ما ذكره البغدادي : الفرق بين الفرق، ص (٣٧٢)، وما ذكره جيو وايد نغرين : ماني والمانوية ص (٨٩)، وانظر ما ذكره الدكتور أحمد محمد الخطيب : تناسخ الأرواح ... ص (٢٩).

(٢) كما يرجح الشهرستاني في الملل والنحل (٢/٢٦٢). وهذا القول يمكن أن يرجع إلى القول الآتي، حيث يرجح بعض علماء الهند : أن أصل الصابئة من قوم نوح، وأنهم قوم من الهنود استوطنوا هذه المنطقة، وأهل الهند كان نبهم نوح ﷺ. انظر ما ذكره الشيخ شمس نويد عثمان في كتابه : أكر أب بهي نه جاكى تو... ص (٣٢-٤٤).

(٣) انظر ما ذكره مصطفى الكيك : تناسخ الأرواح ص (٤٥).

(٤) انظر ما ذكره الشهرستاني في الملل والنحل (٢/٥٥).

(٥) انظر ما ذكره البيروني : تحقيق ما للهند من مقولة .. ص (٣١، ٣٣، ٤١، ٤٣)، والشهرستاني في الملل والنحل (٢/١٢)، وأيضًا ول ديورانت في قصة الحضارة (٣/١٥٦).

الأرواح وتجوّالها بين الأجساد ضمن قانون الجزاء المسمى عندهم بـ«كارما»^(١)، والديانة الهندوسية وهي الأصل في الديانات الهندية، نشأت بها هذه النظرية في الهند، عندما استقر الغزو الآري لهذه البلاد، فيما بين القرن الخامس عشر والعاشر قبل الميلاد^(٢)، ولم يوجد عندنا خبر أقدم من هذا التاريخ في اعتناق شعب للعقيدة

(١) مع ملاحظة الفرق بين البوذية والهندوسية والجينية في هذه العقيدة؛ حيث إن الهندوسية ترى أن الأرواح الكامنة في أجسام كل كائن حي انبثقت كلها من أصل إلهي وهو «براهمان» أو الروح الأعلى، الموسوم عندهم بـ«برماتما»، إنه المصدر الأول للأرواح، والروح الأعظم الذي انفصلت عنه سائر الأرواح، انفصلت عنه إلى أجلٍ لتعود إليه مرة أخرى عن طريق التناسخ، وعلى هذا فإن الروح في الهندوسية أبدية خالدة، لا يعترى عليها الفناء، أما البوذية فلا تؤمن بخلود الروح، لأن مفهوم الروح عندها هو تراكم «كارما» للأعمال الخسنة والسيئة التي ترتبط الرغبات بعضها ببعض. انظر ما ذكره الدكتور عبد الله نومسوك : البوذية ... ص (٢٢٦). أما الجينية فإنها أيضاً تؤمن كما تؤمن الهندوسية في تناسخ الأرواح، غير أنها لم تؤمن بوجود الإله، كما تؤمن به الهندوسية، فلم تؤمن بنظرية الحلول، أي حلول روح الإله في الأجساد، كما لم تؤمن بنظرية الاتحاد، أي اتحاد الروح بالإله، ولكنها تؤمن بوجود الروح وجوداً ذاتياً مستقلاً، وأنها شائعة في كل الكائنات، سواء كانت إنساناً، أو حيواناً، أو نباتاً، أو جماداً، كما تعتقد أن دورات الروح التناسخية تنتهي بها من عالم المادة الزائل، إلى عالم الخلود الباقي، حيث تقيم في نعيم الحياة الأبدية المستقرة، وذلك باتباع نظام صارم، من الزهد، والتقشف، والحرمان من طيبات العيش والإمساك عن إيذاء أي كائن حي، فإذا وصل الإنسان إلى درجة التطهر، وزالت عن نفسه رغباته وشهوته، وانعدمت مطامعه وأهدافه، وتجرد عن كل ما يدفعه إلى عمل الخير والشر، فإن روحه في هذه الحالة تتحرر من التقمص في جسد آخر، وتكون بذلك قد وصل إلى ما يسمونه بدرجة النجاة، وحينئذ يكون من حقه الانتحار، لكي يتخلص من قيود الحياة، والانتحار بالجوع عند هذه النحلة منزلة سامية جدّاً، تدل على أن الجيني المنتحر وصل إلى أكمل درجات الزهد والتقشف مما يحول تكرار رجعة الروح. انظر ما ذكره علي زيعور : الفلسفة الهندية ص (١٤٠-١٤٤)، وول ديورانت : قصة الحضارة (٣/ ٦٠-٦٢)، وعبد الرحمن حمدي : الهند عقائدها وأساطيرها ص (١٤٣-١٤٨)، وأحمد شلبي : أديان الهند الكبرى ص (١١٤-١١٩).

(٢) انظر ما ذكره الدكتور عبد الله نومسوك : البوذية ... ص (٢٢٠).

التناسخية^(١).

يقول أحد العلماء : إن التناسخ عقيدة علقت في أذهان الهندوسيين، منذ أقدم العصور، والهند هي الأرض الأصلية لها...^(٢).

فالتناسخ عقيدة أساسية لدى الهندوس، أخذت منها جميع الديانات الهندية قبل البوذية وبعدها، كما أخذ منها بعض الأمم الأخرى، يقول البيروني:

«كما أن الشهادة بكلمة الإخلاص شعار إيمان المسلمين، والتثليث علامة النصرانية، والأسبات - احترام يوم السبت - علامة اليهود، كذلك التناسخ علم النحلة الهندية فمن لم ينتحله لم يكن منها، ولم يعد من جملتها»^(٣).

متى بدأت عقيدة تناسخ الأرواح لدى الهندوس؟

ليس عندنا ما يحدد زمن نشأة هذه العقيدة لدى الهندوس، إلا أننا نرى أن الفيدات عارية عن مثل هذه الاعتقادات^(٤)، فكون الخالق وخلق شياً واحداً، وكل صورة من

(١) أما ما قيل : إن أحد تلاميذ فيثاغورس ويدعى «برخمين» هو الذي جاء بها إلى الهند، كما يقوله الشهرستاني (٢/ ٢٦٢)، أو أن إنكسمندرس تلميذ طاليس هو الذي قال بتناسخ الأرواح أولاً - كما يذكره أحمد عبد الغفور عطار في : الديانات والعقائد (١/ ٣٧٤-٣٨٤)، ود. عمر فروخ : تاريخ الفكر العربي ص (٦٢، ١٣٣، ١٣٤)، ود. نوال الصايغ : المرجع في الفكر الفلسفي ص (٣٨)، وباك شورون: الموت في الفكر الغربي، ص (٣٦)، ود. مصطفى غالب في كتابه : أفلاطون ص (٤٣، ٥٨)، ود. ناجي الكريتي: الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية ص (٤٤، ٤٨)، (٤٩)، ود. ماجد فخري : تاريخ الفلسفة الإسلامية ص (٤٥، ٤٩)، ومصطفى الكيك : تناسخ الأرواح ص (٢٧) - فليس عندنا ما يدل على أنه كان قد سبق غزو الآري للهند.

(٢) انظر ما نقله الدكتور عبد الله نومسوك : البوذية ... ص (٢٢٠)، عن الفلسفة الهندية ص (١٤٠-١٤٤).

(٣) انظر ما ذكره البيروني : تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة ... ص (٣٨).

(٤) انظر ما ذكره ألبير شويتزر: فكر الهند، ترجمة : يوسف شلب الشام ص (٤٧).

ويحاول بعض الهندوس أن يثبت عقيدة التناسخ من الفيدات، منهم : بهاباني برشاد بتراسارزاي: في مقالته المنشورة في كتاب: بهارتى دهارمانيتي : ص (٧١).

الكائنات كانت ذات يوم صورة أخرى، وأنه لا يميز هذه الصورة من تلك ويجعلهما

= يستدل على ذلك بما جاء في الفيدات من النصوص، وها أنا أذكر ذلك:

١- جاء في ريگ فید (١/١٦٤/٣٠): إن النبات من الأرض الذي خلق مع الجسد والذي هو خالد يعيش ويحيا أبدًا. يقول شارحه: كأنه يشير إلى أن الروح خالدة، لا فناء لها.

فهذا النص الذي يدعي فيه بعض الهندوس وجود عقيدة التناسخ لا نجد لها عينًا ولا أثرًا، وإنما غاية ما فيه بقاء الروح وعدم فنائها، وهذا لا خلاف فيه.

٢- ويستدل بعض الهندوس بما جاء في ريگ فید (١٠/١٦/٧-١):

أيها النار (أغني)! لا تفني هذا الميت بالحرق نهائيًا، لا تعذبه، لا تشتت جلوده ولا أعضاء جسده، يا أيها العارف بالأقوام! عندما يحمر جسده وينضج جيدًا بحرارتك أرسله حينئذٍ إلى دور الآباء.

أيها النار (أغني)! عندما ينضج جسده جيدًا، فلتسلمه إلى دار الآباء، عندما يحيى مرة أخرى سيكون بجانب الآلهة.

أيها الميت! فلتذهب عينك في الشمس، ونفْسُك في الهواء، وأنت بأعمالك الصالحة تذهب في السماء أو في الأرض، أو في الماء إن كان الذهاب في الماء خيرًا لك، وليوجد صور أعضائك في النباتات.

أيها النار (أغني)! الجزء الذي لا يفنى من هذا الميت فلتحمره بحرارتك، ولتحمره بشرارتك، أيها النار العارف للأقوام! أرسل هذا الميت بصورك الخيرة إلى دور الصالحين.

أيها النار! الذي أصبح قريبًا لك أرسله إلى دور الآباء، وما بقي من أعضائه لا يفنى، فلتبعث بالحياة. أيها النار! فليحصل على الجسد.

أيها الميت! إن ما أوديت من قبل الغراب أو لدغت من قبل النمل والحيات أو الحيوانات المفترسة، فلتسكب عليك النار المرهم الملائم، كما أن «سوما» الذي دخل في جسد المادحين هو أيضًا يخلص جسدك من الأمراض.

أيها الميت! تعوذ بالنار مع جلد البقرة، ولتغطي جسدك بالسمن الكثير، حينئذٍ لا يستطيع هذا النار الجبار والذي يريد أن يحرقك بالقوة أو بالكبرياء، أن يتسرب إلى سائر جسدك.

فهذه النصوص المذكورة يستدل بها بعض الهندوس على عقيدة تناسخ الأرواح، ولا نجد =

حقيقتين إلا الحس المخدوع وإلا تفريق الزمن بينهما؛ هذه النظرة لم تكن قد ظهرت بعد في أيام القديسات جزءاً من العقيدة الشعبية، فالآري بدل أن يعتقد في تناسخ الأرواح على صور متتابعة، آمن بعقيدة أبسط، إذ آمن بالخلود الشخصي؛ فالروح بعد الموت تلاقى إما عذاباً أو نعيماً؛ فإما أن يلقيها «بورون» في هوة مظلمة سحيقة، أو في جهنم ذات السعير، وإما أن يتلقاها «ياما» فيرفعها إلى الجنة حيث كل صنوف اللذائذ الأرضية قد كملت ودامت إلى أبد الآبدين^(١).

= لهذه العقيدة أي دليل فيها، بل نجد فيه الحياة الثانية، وبقاء الروح. كما نجد فيه عادة حرق الموتى بالنار، وأن القائل كأنه يريد أن يذكر أن النار هذا يحرق كل شيء، إلا جزء منه، فإنه لا يحرق ولا يفنى ولا يهدم. وهذا الجزء إن كان المراد به الروح فهذا ليس فيه دليل على التناسخ، بل فيه تصريح بأن القائل لا يدري أين مسكنه بعد الموت، هل هو في السماء أم في الأرض، أم في الماء.

٣- ويستدلون بعض الأحيان بما جاء في (٥٨ / ١٠): حيث جاء فيه:

قلبك الذي ذهب بعيداً جداً عند يام بن بيشفان، نرجعه نحن، فلتسكن الأرض حياً.

قلبك الذي ذهب بعيداً جداً إلى الجنة أو إلى الأرض فلنرجعه نحن إلى الأرض.

قلبك الذي ضل عنا، أو سقط في الطريق بعيداً جداً، فلنرجعه نحن إلى الأرض.

قلبك الذي ذهب إلى البحر بعيداً جداً، فلنرجعه نحن، وليعيش في الأرض.

قلبك الذي ذهب إلى ضياء الشمس بعيداً عنا، فلنرجعه ...

قلبك الذي ذهب إلى الأشجار

قلبك الذي ذهب إلى الشمس أو الفجر

قلبك الذي ذهب إلى الجبال ...

قلت: لا نجد في هذه الأقوال أي دليل على التناسخ، بل يظهر من هذا أن قائل هذا لا يدري أين مصير الناس بعد الموت، أو كان في شك، أو كان عنده تخيل واسع يتخيل ما يشاء، فليس فيه دليل على عقيدة التناسخ مطلقاً. (انظر لمزيد من الشرح والبيان شرح رميش جندر لـ «ريگ فيد عند شرحه لهذه الآيات).

(١) Radhakrishnan.s., Indian Philosophy p.105 نقلاً عن ما ذكره ول ديورانت في قصة

الحضارة (٣ / ١ / ٣٥).

ويقول الدكتور محمد إسماعيل الندوي: وحينما نزح الآريون من بلادهم في حدود عام ١٨٠٠ ق.م، وصلوا إلى الهند مارين بمنطقة الشرق الأوسط... لم تظهر بعد عقيدة التناسخ في الديانة الآرية،... عقيدة التناسخ وهي انتقال الروح من جسد إلى جسد آخر بعد مفارقتها حياة الإنسان - وفق أعمال الإنسان الصالحة والسيئة - لم تظهر بعد في العقيدة الآرية، وهي متأخرة جدًا بالنسبة إلى عقيدتهم^(١).

فهذا القول أيضًا يدل على أن عقيدة التناسخ لم يأت بها الآريون من موطنهم الأصلي، وإنما اعتقدوها وقالوا بها بعد ما تمكنوا في الهند، ولا يدري مصدر هذا القول لديهم على التعيين.

هنا اختلف الدارسون في تحديد مصدر هذه العقيدة على عدة آراء :

(١) فمنهم من ينسبها إلى المذاهب الغنوصية التي ظهرت في الحقبة اليونانية - الرومانية، فإنهم كانوا يرون الخلاص للروح المأسور في عالم المادة، فمأساة العالم في نظر الغنوصيين هي في دخول النفوس في المادة منذ بدء العالم ومسألة تحريرها في نهاية الأزمان.

ولكننا نرى أن هذا الشكل من الخلاص العالمي غريب كل الغرابة على فكر الهند، فهو يسلم بمجيء شخصية محررة، بمجيء منقذ، ولا يوجد مثل هذا الفكر ولم تظهر في الهند إلا بعد ميلاد بوذا، فلا يمكن أن يكون المذهب اليوناني هو الأصل في التناسخ. كما أن اليونانيين وإن قالوا بالتناسخ، ولكنهم لم يقولوا بالتناسخ من أجل التطهير كما قال به مفكرو الهند.

(٢) وينسب بعضهم أصلها إلى السكان الأصليين من قبل الآرية^(٢)، ولكن الدراسات الأخرى تثبت غير ذلك.

(١) انظر ما ذكره الدكتور محمد إسماعيل الندوي : الهند القديمة حضاراتها ودياناتها ص (٩٥-٩٧).

(٢) كما حاول ول ديورانت إثباته في قصة الحضارة (٣/ ١-٥٠-٥١)، وألبير شويتزر: فكر الهند ص (٤٩).

فهناك بعض الآثار التاريخية التي وجدت في حضارات وادي نهر السند تدل بصراحة على أنهم كانوا يعتقدون الحياة الآخرة مشوبة ببعض أنواع الأعمال البدائية، يقول الدكتور محمد إسماعيل الندوي: إن هناك مقابر في هارابا تدل على مراسيم الدفن عند الهنود القدامى، وكانت هذه المراسيم غريبة وبدائية تمامًا؛ إذ كانوا يحفرون حفرة طويلة عريضة، ويدفنون فيها الجثة مع أدواتها اللازمة في الحياة مثل الأواني والأدوات الشخصية وما يتعلق بالزينة والحمام، ولم يفسر لنا أحد حتى الآن سبب هذه الظاهرة، ومن الجائز جدًا أنهم قد آمنوا بحياة أخرى بعد الموت^(١).

وإذا كانت لديهم اعتقاد بالحياة الآخرة فمعنى ذلك أن عقيدة التناسخ لم تأت من قبلهم، بل حدثت فيما بعد، ولعل هذا أيضًا مما يؤيد السبب الذي ذكرته سابقًا.

ويقول ميرسيا إلياد: إن عبارة سامسارا (أي: التناسخ) تظهر فقط في اليوبانيشاد، أما أصل النظرية فهو غير معلوم، وقد جرت عبثًا محاولة لتفسير عقيدة التقمص استنادًا على عناصر سابقة للآرية^(٢).

فالعقيدة التناسخ إما أن تكون مما حرّف من عقيدة اليوم الآخر والحساب والجزاء كما سبق معنا، وإما أن تكون متلقاة من اليونان مع تعديل لها على أيدي مفكري الهند تعديلًا يوافق عقليتهم وأمزجتهم، أو يكون ناشئًا فيهم عن طريق فلاسفتهم الذين فكروا في مصير الناس بعد الموت، فهدت عقولهم إلى هذه العقيدة المعقدة^(٣).

(١) انظر ما ذكره الدكتور محمد إسماعيل الندوي: الهند القديمة حضاراتها ودياناتها ص ٤٦-٤٨.

(٢) انظر تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية (١/٢٩٤). وانظر أيضًا ما ذكره ألبير شويتزر: فكر الهند ص (٤٩).

(٣) يذهب العالم الهندوسي راهول سنكريتيان إلى أن عقيدة التناسخ إنما أدخل من قبل فلاسفة الطبقة الكهشترية، لا من قبل البراهمة. انظر: درشن ديكدرش، ص (٤٤)، وص (٤٧)، وبهذا يمكننا أن نحدد نشأة هذه العقيدة بأنها كانت في زمن الأوبانيشادات الغيدية، حيث كانت تسمح لهذه الطبقة أن تفكر في الأمور الميتافيزيقيا، وتبدي آراءها.

عقيدة تناسخ الأرواح كما تصوره كتب الهندوس المقدسة

بدايات النصوص في عقيدة التناسخ:

إن البحث عن النصوص الأولى عن التناسخ في كتب الهندوس، صعب للغاية، وقد اختلف الباحثون في ذلك:

يقول ول ديورانت: أول ما تظهر هذه العقيدة، تظهر في ستبت برهمانا^(١).

والذي أشار إليه ول ديورانت ليست هذه العقيدة التي استقرت عليه عقيدة الهندوس في التناسخ أخيراً، بل كانت تلك العقيدة أبسط بكثير من العقيدة التناسخية الأخيرة، فإن البرهمانات يثار موضوع موت ثانٍ يستطيع المنعمون ممن وصلوا إلى هذه السعادة أن يتعرضوا له بعد ربح من الزمان، ولكن النصوص تتركنا على جهل بطبيعة هذا الموت الثاني والعلاقات الموجودة بين مفهوم هذه الحياة المقبلة ومذهب التناسخ.

ويشير كثير من الهندوس إلى أن النصوص الأولى عن التناسخ بصراحة جاءت في أوبانيشادة شانديغا^(٢)، ولعل هذا القول أقرب إلى الصواب.

فقد وجدت هذه العقيدة في بعض الكتب الأوبانيشادية، من أبرزها ما جاء في أوبانيشادة شانديغا (١٠/٥)، وأوبانيشادة بُرِيَهْدَآرَنُكُ (٦/٤/٤)، (٦/٢-٣). وأوبانيشادة كَآثَه (٦/٢/١)، و(٧/٢/٢)، وأوبانيشادة كوشيتكي (٢/١).

فقد جاء في أوبانيشادة شانديغا (١٠/٥ - ٤٠١ - ٤٠٢): ما نصه:

«الذين يعلمون قرايين النار الخمسة^(٣)، والذين يعبدون في الغابة بالذكر والتمجيد،

(١) وبرهمانا، هي التي تلي الفيدات في القداسة، وفي زمن التأليف أيضاً، وقد سبق معنا ذكر البرهمانات مفصلاً.

(٢) انظر ما ذكره راهول سنكريتايان: درشن ديكدرشن ص (٢٢).

(٣) عندهم في ذلك تفاصيل لا داعي لذكرها، خلاصة ما ذكره، (شانديغا أوبانيشادة ٤/٥ - ٩/٣٨٩ - ٤٠٠): أن السماء نار، والشمس وقوده الخشبي، وضيائها الدخان، والقمر جمرتها، والنجوم شرارتها. في هذا النار يقدم الآلهة قرايينهم المسمى بالاحترام، ومن هذه القرايين يتولد سوما الملك، القمر، هذا هو العلم الأول من علوم القرايين الخمسة.

فهم يذهبون بعد موتهم إلى «أرسيلوك» أو طريق الآلهة، (لوك معناه: عالم، وأرسيلوك: اسم أحد العوالم عندهم)، ومن هنا إلى الأيام، ومن الأيام إلى الجزء الأبيض من القمر، ومن الجزء الأبيض يبدؤون سفرهم إلى الشهور في ستة أشهر، ثم يصلون إلى السنة، ومن السنة إلى الشمس، ومن الشمس إلى القمر، ومن القمر إلى البرق، وفي البرق يساعده شخص غير إنساني في الحصول على ملكوت برهمان.

«والذين عملوا لحصول المقصود، وبالعطاء والأخذ ويحتفلون لهما، فهم يذهبون إلى الدخان بعد الموت، ومن الدخان إلى الليل، ومن الليل إلى الجزء الأسود من القمر، ومن القمر لا يذهبون إلى السنة، بل يذهبون مباشرة إلى عوالم الآباء، ومن هنا إلى السماء، ومن السماء إلى عالم القمر، وهذا القمر هو ملك السوما، ويصبح بهذا بعد رجوعه إلى الدنيا «سوما» طعام الآلهة.

«فهم يمكنون هناك إلى أن تنتهي أعمالهم، ويرجعون بعد هذا كما ذهبوا، من عالم القمر إلى السماء، ومن السماء إلى الهواء، ومن الهواء إلى الدخان، ومن الدخان يصبحون ندى، ومن الندى يصبحون في السحاب، ومن السحاب يمطرون، ويتولدون

= والعلم الثاني: إله الأمطار (بارجانيا) هي النار، والهواء خشبها، والسحاب دخانها، والبرق والرعد جمرها، وصوت السحاب شرارتها. والآلهة يقدمون الملك سوما في هذه النيران قرباناً فيتولد من هذا القربان، الأمطار.

العلم الثالث: الأرض نار، والسنة وقودها، والسماء دخانها، والليل لهيبها، والجهات الأربعة (المشرق والمغرب والجنوب والشمال) جمرها، وبقية الجهات الأخرى شرارتها، في هذه النار يقدم الآلهة الأمطار قرباناً ومن هذا القربان تتولد الأرزاق.

والعلم الرابع: الإنسان نار، الصوت وقوده، الروح الموجود فيه دخانه، واللسان لهيبه، والعين جمره، والأذن شرارته. إن الآلهة تقدم الأرزاق في هذه النار قرباناً، فيتولد من هذا القربان المني.

العلم الخامس: المرأة نار، بضعتها وقودها، مكالماتها ومخاطباتها دخانها، مهبلها لهيبها، المباشرة والمباضعة جمرتها، والفرح القليل الذي يحصل منها شرارتها. إن الآلهة تقدم المني كقربان في هذه النار (التي هي المرأة) ومن هنا تحبل المرأة.

مرة أخرى في الأرض حنطة وشعيرًا وأشجار الأدوية، والحبوب وغيرها، الخروج منها صعبة، ويصبحون بعد هذا في أجسام الحيوانات التي تأكل الأرزاق، والحيوانات التي تلد.

وقد جاء مثله في أوبانيشادة بريهدأنیکا (٦/٢-٣/٣٨٣-٣٩٠) مع فارق يسير. وجاء في أوبانيشادة كاته: (١/٢/٦): «يفنى الفاني كما تفنى الغلال، ويعود إلى الحياة في ولادة جديدة كما تعود الغلال».

ومثله في (٢/٢/٧): «حسب أعمال وأوصاف بعض الأنفس الفردية تحصل على ولادة في الرحم في نفس إنسانية تارة، وفي النفس النباتية تارة».

ومثله في (٢/٣/٤): «إذا لم يحصل أحدٌ على علم برهمان، فإنه يولد بجسد جديد إما في هذه الأرض، أو في عوالم أخرى».

ففي هذه النصوص نرى التناسخ ولكن بين سببها في الأخير، وهو عدم معرفة برهمان، فلم يكن التناسخ سببًا عند كتابة هذه الأوبانيشادة من أجل كارما، أو جزاء الأعمال كما صور في الكتب المتأخرة.

إن مذهب التناسخ يرتبط في الأصل بأسطورة تروي توجه الأموات نحو مسكن سماوي، فالنفوس القادمة من الأرض لتذهب إلى السماء تمر بموجب هذه الأسطورة بالقمر وتقيم فيه، فبعضها يتابع سيره بعد بعض الوقت نحو السماء وبعضها يعود مرة أخرى إلى الأرض مع الأمطار، ويمتلئ القمر بوصول هذه النفوس، وعند مغادرتها بتناقص، ففي هذه الأسطورة يظهر مذهب التناسخ في صورته الأولى.

ففي كوشيتكي أوبانيشادة (١/٢): (كل أولئك الذين يغادرون هذه الأرض يذهبون إلى القمر، فنفسهم تملأ البدر، والهلال المتناقص يجعلهم يولدون من جديد، إن القمر باب السماء، وعندما يعرف المرء كيف يرد عليه يترككم تمرون، ومن لا يعرف الجواب يحيله إلى ماء ويعيده مطرًا إلى الأرض، وهناك يولد من جديد في صورة دودة أو سونة أو سمكة أو طير أو أسد أو خنزير أو ابن آوى أو نمر أو إنسان أو أي مخلوق آخر بحسب

ما قدمت يداه وبحسب ما يملكه من معرفة... والحقيقة أنكم عندما تصلون إلى القمر يسألکم: «من أنت؟»، عند ذلك يجب أن تجيبوا: «أنا أنت»، وكل من يقدم هذا الجواب يتركه القمر يمر»^(١).

من الواضح أن الأسطورة في نصها الأصلي تعني ببساطة أن القمر يسمح بالمرور في طريق السماء لأولئك الذين قاموا بالأعمال الصالحة الضرورية وقدموا الأضاحي المطلوبة، أما أن القمر لا يسمح بالمرور إلا لذلك الذي يعرف فوراً أن يجيبه طبقاً لمبدأ «تات تفام أسي» (أنت هو ذاك) فذلك إنما يشكل نصاً ثانوياً دمج فيه البراهمانيون مذهب الاتحاد مع البرهمان بالمعرفة السامية.

أما ما مرّ معنا من نصوص من شانديغا أوبانيشادة، وبريهدارنك، فإنه لا يصل الأموات كلهم إلى القمر، وإنما يصل منهم فقط أولئك الذين نذروا إما للسعادة الأبدية أو للتقصص في جسد إنساني.

وبموجب هذه النصوص: فإن الرجال الذين ينبغي أن يولدوا مرة ثانية في صورة حيوانية إنما يتم تناسخهم مباشرة بعد الموت، إما فوراً أو بعد إقامتهم في مكان تكفير واستغفار، وليس هناك دقة في هذه النصوص في هذا الموضوع، والقمر في الأصل لا يعتبر إلا مكان إقامة لسعادة مؤقتة.

إن عقيدة التناسخ يشبه المذهب البرهمني من حيث أن هذا يعلم أن نفوس البشر والحيوانات والنباتات إنما هي من الجوهر ذاته، ولكن هناك فرق واضح بينهما من حيث أن العقيدة التناسخية في البرهمانية تتعلق بالانتصار على العالم، أما العقيدة التناسخية المتأخرة فهي تفكر في التخلص من العالم أكثر من الانتصار عليه. فهو ينطلق من فرضية أن النفوس أسيرة للعالم المادي، ومن هنا تطرح مسألة عودها إلى النفس الكلية، إنها في حاجة إلى التحرر.

(١) هكذا نقله النص ألبير شويتزر: فكر الهند، ترجمة: يوسف شلب الشام ص (٤٧-٤٨)، وأشار إلى أوبانيشادة كاوشيتاكي ١، والنص في هذه الأوبانيشادة في الفصل الأول، الفقرة الثانية، تحت عنوان: الولادة الثانية والنجاة.

فقضية التخلص من الحياة والكون لم نرى لها أصلاً في النصوص الأوبانيشادية. وعلى كل: فقد رسخت عقيدة تناسخ الأرواح في زمن تأليف كتاب غيتا (١٣/٢)، و(٦/٤١-٤٧)، و(٦/٨)، وفي بهكت بران (٧/٧/١٨)، وفي البرانات على العموم، وأما رامين ومهابهارث فهما مليتان بهذه العقيدة، ولعل أكثر كتب الهندوسية تفصيلاً لعقيدة تناسخ الأرواح: كتاب مُنُو سُمُرِتِي، فقد أفرد باباً مستقلاً وهو الباب الثاني عشر والأخير لبيان كيفية التناسخ وأسبابه مفصلاً، فسأورد بعض ما ذكر في هذا الباب فيما يلي:

٩- يغدو المرء جزاء أعماله السيئة التي ارتكبها بجسمه، في خلقته الثانية جماداً، والتي ارتكبها بلسانه طيراً أو حيواناً، وينحط في الفرق السافلة نتيجة ارتكابه سيئة بعقله.

٢٣- على الإنسان أن يسعى دوماً في الصالحات بعد أن علم ما لصالح الأعمال وسيئها من أثر في التناسخ.

٢٤- اعلّموا أن الروح الأعظم ليدخل في المخلوقات مع صفات النفس الثلاث وهي: سَت، رُج، تَم^(١).

٢٥- فالصفة التي تغلب من بين هذه الثلاث تكيف الجسم بكيفيتها.

٢٦- إن هذه الصفات المحيطة بكل المخلوقات، يتمثل الصلاح منها بالعلم، والظلام بالجهل، والنشاط بالحب والبغض.

٢٧- فإذا شعر المرء في روحه بنعيم وسكون واطمئنان ونور نقي فليعلم أن صفة الصلاح غالبية عليه.

٢٨- أما إذا شعر بالَم واضطراب فتكون صفة النشاط، التي لا تقهر والتي تقود الروح إلى الأهواء النفسانية، غالبية عليه.

(١) (ست) معناها: الصلاح، و (رج) معناها: النشاط، و (تم) معناها: الظلام، والقصد من هذه الفقرة هي أن هذه الصفات الثلاث تخلق مع الإنسان يوم خلقته ولكن واحدة منها تغلب على الصفتين الأخريين.

٢٩- وأما الظلمة فهي كل شعور يلتبس في أمره، أو تجهل حقيقته أو لا يستطيع العقل سبر غوره أو لا تُستطاع معرفته تمامًا.

٣٩- ها إننا نذكر باختصار أنواع التناسخ التي يتقلب فيها الإنسان في هذه الحياة بسبب هذه الصفات الثلاث.

٤٠- من كان متمتعًا بصفة الصلاح يصل إلى درجة الآلهة، ومن كان متمتعًا بصفة الهمة يصل إلى درجة الإنسانية، ومن كانت صفة الظلمة غالبية عليه يبقى حيوانًا.

٤١- اعلّموا أن هذه الحالات التناسخية الثلاث التي تركز على الصفات الثلاث فتجعل الإنسان وضيعًا أو وسطًا أو رفيعًا إنما تكون انعكاسًا لنتائج أعمال المرء وعلومه.

٤٢- إن أخط درجات الظلمة تجعل من المخلوقات جمادات وحشرات، صغيرة وكبيرة، وسمكًا وحيات وسلاحف وحيوانات أهلية وأخرى ضارية.

٤٣- والدرجة المتوسطة من درجات الظلمة تجعل من المخلوقات فيلة أو خيلًا أو أناسًا من طبقة الشودر أو من طبقات الأسافل، أو أسودًا أو أنمرًا أو خنازير.

٤٤- والدرجة العالية من درجات الظلمة تجعل من المخلوقات أناسًا من فرقة جرن^(١)، وسُبُون (المنافق) راكشاس وبشاج.

٤٥- إن أخط درجات النشاط تجعل من المخلوقات أناسًا من إحدى هذه الفرق الثلاث وهي : جهل، ملّ، نُث أو تجعلهم أناسًا يعيشون بالأعمال المستقبحة أو مقامرين أو شرابي خمر.

٤٦- والدرجة المتوسطة من درجات النشاط تجعل من المخلوقات ملوكًا وكشتريين وعلماء يقومون للملوك بالتقدمات وأناسًا يسرون بممارسة الحروب (الكلامية)^(٢).

(١) يقول الدكتور إحسان حقي: جرن : فرقة من الأسافل.

(٢) زيادة من عندي لما رأيت في الأصل معنى زائد.

٤٧- والدرجة العليا من درجات النشاط تجعل من المخلوقات كندهرب، وكهيجك، وبكس، وخدامًا للآلهة وأبسرا.

٤٨- إن أحط درجات الصلاح تجعل من المخلوقات عبادًا وزاهدين وبراهمة أو إلهًا من آلهة ويمانك، وإلهًا من آلهة مواقع القمر (أو النجوم^(١)) أو ديتياس.

٤٩- والدرجة المتوسطة من درجات الصلاح تجعل من المخلوقات علماء يقومون بتقديم التقدمات والعبادات وأخبارًا وآلهة الويد، ونجومًا وسنين^(٢)، وأجدادًا، وآلهة سيذهايا.

٥٠- والدرجة العليا من درجات الصلاح هي التي خلق منها براهما، والآلهة خالقو العالم، وخلق منها الشرع (أو المعنى : الدين/ دهارما) والذات العظمى، والقوة التي لا تستطاع معرفتها (أو المعنى: التي لا يمكن التعبير عنها).

٥١- ها أنا قد ذكرنا بالتفصيل نتائج العمل الثلاثي ونظام التناسخ ذي الدرجات الثلاث الرئيسية وما يتبعها من درجات فرعية تدخل تحتها كل المخلوقات.

٥٢- يصل السفهاء والأدنياء من الناس إلى الولادات المنحطة نتيجة اتباعهم أهواءهم النفسية وتركهم الفرائض الدينية.

٥٣- والآن فإننا نذكر بكل تفصيل وترتيب الأرحام التي تدخلها هذه الأرواح الفردية، في هذا العالم، مع بيان العمل الذي سبب دخولها.

٥٤- إن مرتكبي الذنوب المهلكة يخلقون كما سيأتي، بعد أن يقاسوا العذاب جزاء سيئاتهم، أعوامًا كثيرة في جهنمات أليمة.

٥٥- إن قاتل البرهمن يخلق في رحم كلبة أو خنزيرة، أو أتانٍ أو ناقةٍ أو بقرة أو عنز، أو نعجةٍ أو غزالةٍ أو طير.

(١) زيادة مني في الترجمة لما رأيت في الأصل : أنه الأقرب عما ترجمه المترجم.

(٢) يقول المترجم : لست أدري كيف تجعل من الناس سنين اللهم إلا أن نقول إنها تجعل منهم آلهة سنين.

٥٦- ويخلق البرهمن شارب خمر كسر، أو حشرة، كبيرة أو صغيرة، أو فراشة أو طيرًا الذي غذاؤه القاذورات أو يخلق وحشًا ضارياً (أو نقول: يُخلق في رحم وحوش ضارية).

٥٧- يدخل البرهمن الذي يسرق مال البرهمن، ألف مرة في أرحام العناكب والحيات والحرايبي والحيوانات المائية وبشاج.

٥٨- يدخل من يدنس فراش «كرو»، مئة مرة، في الأعشاب والشجيرات والمتسلقات وفي أرحام الوحوش الضارية، آكلة اللحوم، وأرحام الحيوانات ذات المخالب، وأرحام النساء قاسيات القلوب.

٥٩- يخلق من يسر بإيذاء الآخرين، في خلقته الثانية، من الحيوانات آكلة اللحوم، ومن يأكل الطعام المحرم يخلق دودة، ويخلق اللصوص حيوانات تأكل بعضها بعضاً ويخلق من فرقة «بريت» من يطأ امرأة من فرقة سافلة.

٦٠- إن من يعامل الأسافل أو يطأ زوجة غيره أو يسرق مال البرهمن يغدو راكشش.

٦١- ويخلق عند الصياغ^(١) من يسرق، طمعًا، الأحجار الثمينة أو اللؤلؤ أو المرجان أو ما شابهها من الأشياء.

٦٢- وسارق الحبوب يخلق فأرة وسارق النحاس يخلق لقلقًا وسارق الماء يخلق بلو^(٢)، وسارق العسل يخلق حشرة لاسعة، وسارق الحليب يخلق غرابًا، وسارق التوابل يخلق كلبًا وسارق السمن يخلق نمسًا.

٦٣- وسارق اللحم يخلق نسرًا وسارق الشحم يخلق طائرًا من أكلة لحوم الأسماك، وسارق الزيت يخلق «تيل بك»^(٣) وسارق الملح يخلق صرصارًا (الصحيح:

(١) اختلفوا في تفسير «عند الصياغ» فقالوا: يخلق صائغًا، وقال آخرون: بل يخلق طيرًا باسم صائغ.

(٢) اسم طير يسمى «بُلْبُ

(٣) هو صرصور.

حشرة صغيرة) وسارق اللبن الرائب يخلق بلاكا^(١).

٦٤- وسارق الحرير يخلق حجلًا وسارق الغزل يخلق ضفدعًا، وسارق الثياب القطنية يخلق كركيًا، وسارق البقرة يخلق ضبًا، وسارق الحلوى يخلق خفاشًا.
٦٥- وسارق العطر يخلق فأرة مسك، وسارق الخضار ذات الأوراق يخلق طاووسًا، وسارق مختلف أنواع الطعام يخلق دلدلاً، وسارق الطعام غير المطبوخ يخلق قنفذًا.

٦٦- وسارق النار يخلق علجومًا، وسارق أدوات العامل^(٢) يخلق هرًا، وسارق الثياب المصبوغة يخلق دراجًا.

٦٧- وسارق الغزال أو الفيل يخلق ذئبًا وسارق الفرس يخلق نمرًا، وسارق الفواكه والجذور يخلق قردًا، وسارق المرأة يخلق دبًا، وسارق الماء يخلق عصفورًا، وسارق المركبة يخلق جملاً وسارق الماشية يخلق تيسًا.

٦٨- أما مغتصب أموال الآخرين واكل طعام التقدمة من غير أن يكون قدم منه جزءًا إلى الآلهة فإنه يخلق حيوانًا.

٦٩- إن النساء اللواتي يرتكبن مثل هذه السرقات يخلقن إناثًا لهذه الحيوانات المذكورة آنفًا عقابًا لهن.

٧٠- من كان من الفرق الأربع ويهمل أعماله الخاصة بفرقته، من غير عذر (في الكتاب الأصلي: عند المصيبة)، يغدو خادمًا لدسيو (في الكتاب الأصلي: للعدو) بعد أن يمر في أرحام حقيرة.

٧١- أن البرهمن الذي ينحرف عن أعماله يغدو «إنكامله بریت» يتغذى بالقيء، والكشتري الذي ينحرف عن أعماله يغدو «كُتَبُوتُنْ بریت» يتغذى بالنجاسات وبالجيف.

(١) معناها «إوزة هندية».

(٢) يقول إحسان حقي: العامل هنا بمعنى : من كان في دور العمل أي الدور الثاني من الحياة. ولكن لم يظهر لي سبب هذا التخصيص.

- ٧٢- والویش الذي ينحرف عن أعماله يغدو «مِثْرَاكُشْ بریت» يتغذى بالقيح، والشودر الذي ينحرف عن أعماله يغدو جَيْلَاكُشْ بریت يتغذى بالديدان.
- ٧٣- تنمو الأهواء النفسية في النفس على قدر انصراف المرء إليها.
- ٧٤- إن الحمقى الذي يكررون ارتكاب الآثام يقاسون أنواع العذاب الذي سنذكره (وذلك) في خلق متعددة.
- ٧٥- إنهم يغللون ويمزقون ويصلون عذاب «جهنم تامِسْرُ» وغيرها من الجهنمات ويلقون في غابات أوراق أشجارها كالسيوف والحراب.
- ٧٦- ويقاسون أنواع العذاب؛ إذ تأكلهم الغدافان والبوم ويصلون حرَّ الرمضاء وعذاب الجحيم الذي لا يُطاق.
- ٧٧- ويخلقون في أرحام محتقرة تسبب لهم التعاسة الدائمة والتأثر بالقر والحر ويصابون بأنواع المخاوف.
- ٧٨- ويقاسون العذاب بدخولهم أرحامًا عديدة، وخلقًا منحطة مقيدین بأغلال لا تطاق ويقاسون تعاسة العبودية وشقاء الرق.
- ٧٩- وينفصلون عن أقربائهم وأحبابهم ويقاسون شقاء سكناهم مع الأشرار وعذاب الكدح والكد لاكتساب الأموال كما يقاسون ألم ضياعها منهم ولا يكون لهم أصدقاء بل كل الذين يظهرون لهم الصداقة ينقلبون عليهم أعداء.
- ٨٠- ويقاسون الهرم الذي لا علاج له ويقاسون آلام الأمراض وغيرها من الآلام وفي النهاية يقاسون ألم الموت الذي لا يقهر.
- ٨١- إن الإنسان لينال جزاء أعماله في الحياة الثانية بحسب النية التي ارتكب بها عمله في هذه الحياة وبجسم له صفات جسمه^(١).
- هذه هي تفاصيل التناسخ لدى الهندوس كما يذكره كتاب مُنُو سُمَرِتِي.

(١) مُنُو سُمَرِتِي، باب التناسخ، (٣-٨١)، ص (٦٧٩-٦٩٤).

وقد جاء في كتاب غيتا نصًّا مهمًّا عن التناسخ، وهو قول كريشنا:

«كما يتخلص المرء من ملابسه ويلبس ملابس جديدة، كذلك الروح المتحدة تتخلص من الأجساد وتدخل أجسادًا جديدة»^(١).

المطلب الثالث

أسباب القول بالتناسخ في الديانة الهندوسية

التناسخ - في زعمهم - هو الوسيلة الوحيدة للجزاء على ما قدم الإنسان من خير أو شر، وليس هناك من وسيلة أخرى لديهم لمحاسبة الفرد عما يعمل في حياته سوى تكرار عودته لهذه الحياة في دورات تناسخية متتالية، ومعنى ذلك أنهم لا يؤمنون بحياة أرضية واحدة يعيشها الإنسان، ثم يكون بعدها البعث والحساب، ودخول الجنة والنار بحسب عمله في الدنيا، وبالصورة التي تنادي بها الأديان السماوية^(١).

وهذه العقيدة بنى على اعتقاد الهندوس بأن الرب والروح ومادة الخلق أزلية فالروح لا تفني فناء كاملاً فإنها إذا خرجت من جسم، حلت جسماً آخر، وهكذا تنتقل من جسم إلى جسم، فالأرواح لا تموت ولا تفنى، فهي أبدية الوجود، لا سيف يقطعها ولا نار تحرقها، ولا ماء يغصها، ولا ريح تيسها^(٢).

يقول الأعظمي: جاء في بعض البرانات: أن الإنسان إذا أخطأ هدف حياته وهو العبودية لله، فإن روحه تختار أربعة وسبعين مائة ألف (٤٠٠,٠٠٠, ٧ أو سبع مليون وأربع مائة ألف) جسم من أجسام المواشي والطيور والحشرات ثم تنتقل إلى جسم الإنسان^(٣).

(١) انظر ما ذكره الدكتور عبد الله نومسوك : البوذية ... ص (٢١٩).

(٢) انظر ما ذكره أحمد أمين في ضحى الإسلام (١/ ٢٤٩).

(٣) انظر ما ذكره الأعظمي في اليهودية والمسيحية وأديان الهند ص (٦٢٠). وقد سبق معنا عن بعض البرانات أنهم يقولون بأن عدد تكرار الميلاد يصل إلى أربع وثمانين مائة ألف أو ثمانية مليون وأربع مائة ألف (٨, ٤٠٠, ٠٠٠) جسم، وعلى هذا هم لا يزالون مختلفين في هذه الأعداد الهائلة من الأجسام، وهذا الاختلاف من شيم الباطل لا محالة؛ وليس له أي مستند صحيح إلا أهواؤهم.

فالأَسباب التي تذكرها الهندوس للتناسخ ما يلي^(١):

أولاً: أن الروح إذا خرجت من الجسم فلا تزال لها أهواء وشهوات مرتبطة بالعالم المادي لم تتحقق بعد.

والسبب في ذلك كما يقولون: إن الروح لها ثلاث خصائص:

١- صفات ملكية أو صفات صادقة (سْتُوكُن):

ومن علامته أن تكون الروح راغبة في العلم والمعرفة.

٢- صفات إنسية، أو صفات شهوانية (رَجُوكُن):

ومن علامته أن تكون الروح راغبة في الخير في وقت، ونافرة منه في وقت آخر.

٣- صفات حيوانية أو صفات جاهلة (تُمُوكُن):

ومن علامته أن تكون الروح بعيدة عن العلم والمعرفة، ويتسلط عليها الغباوة والجهل.

هذه الخصائص هي التي تسبب إعادة الروح مرة بعد أخرى لحصول النجاة من أرذل صفاتها لتصل إلى أعلاها، فالروح الناجية هي التي تهدف إلى وجودها في «ستوكن» وإلا فتنتقل من جسم إلى جسم حتى تجد مرادها^(٢).

ثانياً: أنها إذا خرجت من الجسم، وعليها ديون كثيرة في علاقاتها بالآخرين، فلا بد من أدائها، فلا مناص إذاً من أن تستوفي شهواتها في حياة أخرى، وتتذوق الروح ثمر أعمالها التي قامت بها في حياتها السابقة.

فإن الميل يستلزم الإرادة، والإرادة تستلزم الفعل في هذا الجسد، وإن لم يصلح هذا ففي جسد غيره، فإذا لم يبق للإنسان شهوة ما وأزيلت الديون فلم يرتكب الإنسان إثماً، ولم يَقم بحسنة تستوجب المثوبة، نجت روحه وتخلصت من تكرار المولد،

(١) انظر ما ذكره الدكتور أحمد شلبي: أديان الهند الكبرى ص (٦٣).

(٢) انظر ما ذكره الأعظمي: اليهودية والمسيحية وأديان الهند ص (٦٢٢).

وامتزجت بالبرهمان^(١).

وبهذا الامتزاج أو الاتحاد مع البرهمان (أي الكل) تنجو الروح من العذاب الذي يتجلى في الولادة الجديدة المتكررة.

وبين الاتحاد مع الكل الذي هو «برهمان» والإنسان هناك قوة مطلقة، هي روح الأرواح، ونفس النفوس جميعاً تسمى «أتمان»، فإذا صفت روح الإنسان ترجع إلى أصلها «أتمان» ثم تمتزج بالكل الذي هو برهمان.

ويبدو أن أتمان هذا يشبه النفس الكلية عند الفلاسفة اليونان، فلا فناء لنفس المخلوقات؛ لأنها إما أن تتجدد بالتناسخ، وإما أن تندمج بالكل الذي لا يفنى^(٢).

فالتناسخ أو تكرار الموالد على هذا المفهوم عند الهندوس ليس سوى عقاب لمن لم يستطع الاندماج في الإله «پرماتما» (أتمان)، وهو أقصى درجات السعادة لدى الهندوس، ويطلقون على هذه الدرجة «موكشا» أي الخلاص النهائي، والانطلاق من دورات التناسخ المتوالية، والاندماج في «أتمان» ومن ثم بـ«برهمان»^(٣).

هذا ما يدعونه ويقولونه، والذي يظهر حسب كلام بعض الكتاب: أن سبب التناسخ: أن الآريين الذين قالوا بالتناسخ أرادوا المحافظة على أصالة أنسابهم، ووقاية دمائهم عن الذوبان في الأغلبية الغالبة، كما أرادوا بقاء سيادتهم وسلطانهم على أهل البلاد، فبدهائهم وتفكيرهم العميق قسّموا المجتمع في الهند إلى طبقات، - إذا صح أنهم لم يقصدوا بالطبقات الأعمال بل أجناس وأعراق - وجعلوا أهل البلاد داخليين

(١) ثقافة الهند ووجهاتها الروحية ص ٤٣، نقلا من الدكتور أحمد شلبي: أديان الهند الكبرى، ص (٦٣).

(٢) انظر ما ذكره الدكتور محمد أحمد الخطيب: تناسخ الأرواح .. ص (١٨)، والدكتور أحمد عبد الغفور عطار: الديانات والعقائد في مختلف العصور (١/١٠٣)، وسرفالي رادها كريشنان: الفكر الفلسفي الهندي ص (١١٤)، وص (٧٠٣)، ومصطفى الكيك: تناسخ الأرواح ص (١٨)، وأحمد شلبي: أديان الهند الكبرى ص (٦٦).

(٣) انظر ما ذكره الدكتور عبد الله نومسوك: البوذية ... ص (٢٢١).

من الطبقات السفلى، غير أنهم لم يغلقوا الباب في وجه الطبقات السفلى للارتقاء إلى الطبقة العليا، فادعوا أن أمام صاحب الطبقة السفلى إذا عمل صالحًا والتزم بآداب وشروط طبقته يرتقي إلى الطبقة العليا في ذروة للحياة بعد الموت.

فإذا أراد الخدم والعبيد أن يرتقوا إلى طبقة أعلى، فعليهم بالأعمال الصالحة، وعلى رأسها خدمة الطبقة الأعلى «البراهمة»، أما إذا انحرفوا من الأعمال الصالحة، فإن أرواحهم لا تزال تنتقل إلى إحدى الطبقات السافلة المنحطة، أو إلى بعض الحيوان، والحشرة.

وقد جعلوا لهذه النظرية ضابطًا يحكمها، ويسيطر عليها، وهو قانون «كارما» أي جزاء الأعمال، وبذلك ضمن الآريون لعنصرهم ولسيادتهم البقاء، فما زال الهندوس في الطبقة الدنيئة اليوم يخدمون البراهمة، رجاء الارتقاء في حياتهم القادمة. وهكذا نشأت عقيدة التناسخ في الهندوسية، كوسيلة سياسية لمصلحة طبقة معينة من الآريين دون غيرهم^(١).

ثم تطور مفهوم هذه النظرية في القرن السابع قبل الميلاد، حينما اعتقد الهندوس أن الروح لا بد لها أن تتطهر من أدران العالم المادي وتُصَفَّى قبل أن تنضم إلى الروح الأعلى «أتمان» أو «برماتما» الذي انبثقت منه كافة الأرواح، وعلى هذا فإن الروح تنتقل من كائن إلى آخر وفي كل مرة ترقى أو تهبط حسب أعمال صاحبها^(٢).

(١) انظر ما ذكره الدكتور محمد إسماعيل الندوي : الهند القديمة حضاراتها ودياناتها ص (١٠٢) - (١٠٥).

(٢) انظر ما ذكره الدكتور عبد الله نومسوك : البوذية .. ص (٢٢٠-٢٢١).

المطلب الرابع

مناقشة عقيدة تناسخ الأرواح ، جولان الروح

أصل هذه العقيدة مبني على عقيدة أخرى مهمة، وهي عقيدتهم في الروح والمادة والإله، فالهندوس مع اختلاف نحلهم وفرقهم يتفقون على القول بأزلية الروح والمادة والإله، ولما قالوا بأزلية الروح وقعوا في حيرة من أمر الروح. وقد سبق معنا قضية الروح بالتفصيل وإثبات حدوثها، وأكتفي هنا بمناقشة هذه العقيدة من نواحٍ أخرى.

أولاً : هذه العقيدة لا توجد في الفيدات حتى باعتراف علمائهم:

أنكر كثير من علمائهم على «ديانند» وأتباعه - صاحب برهما سماج فإنه يعتقد بهذه العقيدة مع ادعائه الالتزام بتعاليم الفيدات - منهم عالم هندوسي كبير اسمه «راهول سنكرتايان» الذي يعد من أشهر المؤلفين المحدثين في الهند يقول: إن الذين قالوا بقول التناسخ كانوا في زمان (أوبانيشاد) ولعلمهم ما عرفوا أن هذه المسألة ستكون موضع شك وارتياب فيما بعد، ولا يقبلها العقل السليم».

ويقول «ستيا پر كاش»: أنا أتحدى من يقول بالتناسخ فإن هذه العقيدة لا توجد في الفيدات^{(١)(٢)}.

وعدم وجودها في الفيدات ثم وجودها في الديول - الكتب المتأخرة - يدل على

(١) أوأگمن، ص (١٠٤)، نقلاً عما ذكره الأعظمي: دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند ص (٦٢٨-٦٢٩).

(٢) راجع أيضاً ما ذكره إيس عبدالله طارق : أكر أب بهي نه جاكى تو (إن لم تستيظ حتى الآن ف...).

أنها عقيدة اخترعها المتأخرون وأخذوا بها؛ لأن التناسخ عندهم من أهم العقائد، فليس من المعقول أن تهملها القيدات ثم لا ترد إلا في الذبول والشروح والكتب المتأخرة.

ثانيًا: إن إثبات عقيدة تناسخ الأرواح كان موضع خلاف لدى علمائهم من قديم الزمان:

إن عقيدة التناسخ بين جماهير الهندوس لم تكن موضع اتفاق في البداية، كما بدأ الخلاف في صفوفهم من جديد لاستحالة قبول العقل مثل هذه الخرافات والتُّرَّهات.

ففي كتاب «برلوك أور بُنْزُجْنَم» يعني «الآخرة ومسألة التناسخ» قصة يستدل بها المؤلف «كوبند كاجي» على مسألة التناسخ ولكن في القصة نفسها إشارة واضحة بأن هذه المسألة كانت موضع خلاف شديد بين الملائكة والمقربين.

تقول القصة: كان «باج شروش»^(١) يتصدق بالأبقار غير الصالحة لدر الألبان. ويرجو أن يثاب على ذلك فاعترض عليه ابنه ناسيكيتا^(٢)، فغضب الأب وبعثه في عالم الأموات فرحَّب به ملك الموت وسُرَّ بمجيء هذا الابن الذكي وقال له: أسأل ما تشاء، فقال الابن: إن الناس يختلفون في الأرض فيما يحدث للإنسان بعد الموت؟ يقول بعضهم: إن روح الأموات تبقى بعد الموت، والبعض ينكرون ذلك، فما هي حقيقة هذا القول؟ قال ملك الموت: أيها الطفل الذكي: إن هذه المسألة من أصعب المسائل فهما

(١) قصة ناسيكيتا مع أبيه باج شروش جاء في عدة كتب بعدة سياقات، مما يدل على مدى الخرافات التي تطرقت إلى هذه الديانة، انظر ما ذكره انظر ما ذكره شُوْدِهِيْزُ سَنْدَرُ سَرْكَازُ : بورانيك أبهيدان ص (٢٧٣-٢٧٥).

فقد جاءت القصة في كل من ريگ فید (١٠/١٣٥-٧)، وفي كاته يوبانیشادة، وفي مهابهارت، وفي بعض كتب البرانات. كل منها تختلف عن الآخر في كثير من محتوياتها.

(٢) ذهب بعض الهندوس إلى أن هذا الاعتراض كان خطأ من الولد، حيث لم يدرك أن أباه لا يملك إلا هذه الأبقار، وإن المقصود النفس لا السمن أو الهزال. انظر ما ذكره شوامي لوكيشرانند في شرح كاته يوبانیشادة ص (٥٣)، وانظر أيضًا ما ذكره راهول سنكريتيان: درشن ديكدرشن ص (٣١).

وإدراكا حتى الملائكة والمقربون يقعون في حيرة شديدة من معرفة مصير الأرواح. فاسأل سؤالا آخر، إلا أن الابن أَلَحَّ على ذلك فأجابه ملك الموت...

هذه القصة تدل صراحة بأن مسألة التناسخ لم تكن موضع اتفاق لدى فلاسفة الهندوس في بداية الأمر وإلا لما تهرب ذلك العالم من علمائهم الذي وضع هذه القصة مثلاً ليستفاد منها المبدأ الذي يريد بيانه، ولم يقل للابن إن الملائكة والمقربين لا يستطيعون فهم هذه المسألة^(١).

ويقول أحد كتاب الهندوس: إن حكماء الآرية أرادوا أن يربطوا العالمين برباط واحد فاخترعوا هذه العقيدة، وهي وسيلة للتهرب من الحياة، فإذا أدمج معه فكرة كارما تحصل على حكايات صيبانية وفكاهات نادرة مضحكة، هذه العقيدة قد ساعدتهم في التنمية الروحية وصفائها لمجتمعاتهم نوعاً ما، ولكنها أضرت كثيراً، أضرارها لكثرتها لا تقارن بما حصلوا عليها من الفوائد من ورائها^(٢).

ثالثاً: إن هذه العقيدة باطلة من ناحية تصورها؛ حيث يختلفون فيها اختلافاً بيناً، فمن ذلك:

اختلافهم في أصل المخلوقات، هل القالب الإنساني هو الأصل للأرواح فتكون القالب الحيواني للعقاب والجزاء؟ أم يحصلون على القالب الإنساني للعقاب والجزاء؟^(٣)، فذهب بعضهم إلى أن القالب الإنساني هو الأصل والقوالب الأخرى للعذاب والعقاب، وذهب آخرون إلى أن القالب الإنساني يحصل لهم ليدوقوا العذاب. وعلى القول الأول - أي أن القالب الإنساني هو الأصل والقوالب الأخرى ما هي إلا ليدوق العذاب - يطرأ عليهم اعتراضات، وهي:

(١) انظر ما ذكره الأعظمي: دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند، ص (٦٢٧).

(٢) انظر ما ذكره أُمْلُ كُومَارُ بَنْدُوبَادَاي: بُورَنِيكَ (١/٥٦٨).

(٣) قد اختلف فيه فرقان مشهورتان منهم، كما نقله الشيخ ثناء الله الأمرتسري - رحمه الله تعالى -

في كتابه: بحث تناسخ ص (٢-٣) هامش.

١- إن كان القلب الإنساني هو أصل للروح، - كما يقول أصحاب التناسخ - فإنه على هذا يكون الدنيا عند خلقها مليئة بالأجناس البشرية فقط، فلا تُرى شيئاً ولا شمالاً إلا وتجد البشر هناك ولا تجد أي نوع من خلق آخر من الحيوانات وغيرها فكلما بدأ الإنسان يذنب كلما وجدت الأرواح القلب الحيواني. فمعناه : أن الناس كانوا يُستخدمون في الأعمال التي نستخدم فيها الحيوانات في هذا العصر إلى مدة طويلة مثلاً في الحرث بدل الثور، وفي إخراج المياه واتخاذ الأحذية من الجلد (كأن يتخذ الأحذية من جلد البشر؟) وغيرها من الأعمال الأخرى، فهل كان الإنسان يفعلها بنفسه؟ رجل كان يؤخذ ويحرث الأرض وآخر يسوق المحراث بدل الثور؟؟ وآخر يموت فيتخذ الناس أحذيتهم من جلده؟؟.

٢- وإذا كان القلب الإنساني ليس لتحمل الجزاء أياً كان نوعه فبقي السؤال على أصله عن التناسخ الذي وضعتموه لهذا الغرض يعني لماذا هذا الاختلاف في أشكال البشر؟ حيث قسم النوع إلى الفقراء والأغنياء وإلى أقسام أخرى؟ وقد وضعتهم العقيدة بأن هذا بسبب أعمالهم في الحياة السابقة وما ارتكبه هناك سيتحمله هنا، وما يفعله هنا سيتحمله في حياة أخرى، ولكنهم يقولون: إن القلب الإنساني ما وضع للمجازاة بل هو الأصل للروح، فإذا كان الأمر كذلك كان تمثيلهم للحياة بالسجن صحيحاً، ولكن يبين لنا: لماذا خلق الأعرج أعرجاً؟ والأبرص أبرصاً؟ والأعمى أعمى؟ فإن قيل: هذا جزاء أعمال سابقة فخطأ؛ لأن القلب الإنساني ما كُون للمجازاة، فلماذا عوقب في هذه الحياة بذنوب حياة سابقة؟ ويصدق عليهم المثل السائر: «فر من المطر وقام تحت الميزاب».

٣- من المعلوم: أن عدد الصالحين أقل بكثير من المنحرفين والعصاة فإن الطاعة واحدة والعصيان أنواع كثيرة، ومعنى ذلك أن العصاة سيتناسخون إلى أناس سافلين من الطبقة السفلى - حسب رأيهم - وآخرين إلى الحيوانات وبعد

مدة سنرى أن الطبقات العليا انقرضت، وأن بني البشر أيضًا بدؤوا ينقرضون ليتحولوا إلى الحيوانات، وهذا لا يقول به عاقل يدري ما يقول. فكيف يستقيم عدد سكان العالم مع أن عدد سكان العالم يزداد يومًا فيومًا مع هذه العقيدة؟؟؟!

٤- وهنا سؤال لأهل التناسخ: كيف يمكن لمن صار كلبًا أو حمارًا أن يكون صالحًا ليعود إنسانًا في دورة ثانية؟، ومن المعلوم أن الكلاب والحمير لا عقول لها ولا شريعة عندها، فكيف تكون صالحة؟ فمتى يمكن لها أن تكون صالحة؟^(١).

٥- إذا كان القلب الإنساني هو الأصل، فإن المطلوب منكم أن تشكروا المسلمين الذين يذبحون بعض الحيوانات بالذبح مثل الأبقار، حيث إنهم يخرجون هذه الحيوانات من العذاب ويخلصونهم من العقاب ويساعدونهم في الرجوع إلى القلب الإنساني، ولكنكم لا تقبلون ذبح الحيوانات، وبالأخص منها الأبقار.

وهذا مؤذن أن الفتك بسائر الحيوانات مساعدة عظمى للمعذبين في ذنوبهم لعلهم يعودون إلى الحياة البشرية.

٦- إن كان القلب الإنساني هو الأصل للأرواح، وأنتم تقولون: إن الأرواح ترغب في الترقى والتقدم وهو أصل التناسخ، فما بال كثير من البراهمة وهم في قمة المنازل لديكم ليس لدى كثير منهم لا التقدم والترقى المادي كما ينقص كثير منهم التقدم الصحي حيث نجد منهم العميان والبكم والأصم فلماذا لا يرتقون ولا يتقدمون؟ فماذا استفادوا من التناسخ؟.

(١) انظر ما ذكره الشيخ ثناء الله الأمرتسري: هامش كتاب: بحث تناسخ ص (٢-٦). وقد استفدت في الترجمة أيضًا مما ذكره الأخ الفاضل عبد اللطيف الكشميري في رسالته: الشيخ ثناء الله الأمرتسري وجهوده في العقيدة ص (٤٤٠-٤٤٢).

٧- ومن الأسئلة المحيرة لهم على القول بأن القلب غير الإنساني ليدوق العذاب والعقاب، أن الهندوس يقولون: إن النباتات وُجدت قبل الإنسان^(١)، هنا نسألهم: كيف جاءت النباتات ومن أين جاءت ولم يوجد الإنسان بعدُ حتى يقال إنها جاءت نتيجة الأرواح التناسخية؟.

وأما على القول الثاني - أي إن كان القلب الإنساني أيضًا ليدوق العقاب والعذاب فإنه يتطرق حينئذٍ أسئلة لا يستطيع الهندوس الإجابة عليها وهي:

١- «لما ركب الجزءان المادة والروح في البداية وخلق الإنسان، فبأي الأعمال وجدت الروح هذا القلب الإنساني؟»^(٢). أي: بسبب أي الأعمال وأي جريمة وجدت الروح القلب الإنساني؟ وما ذا كانت جريمته؟.

٢- الهندوس وغير الهندوس القائلون بالتناسخ يعترفون أن الروح هي القديمة غير الجسم، والروح وحدها ليس لديها قدرة ما على فعل الشر أو فعل الخير، وإنما يحصل فعل الشر أو فعل الخير باندماج الروح مع الجسد، فيلزم من هذا أن يكون هناك جسمٌ قبل الروح حتى تتلبس به الروح، فتصبح القدماء أربعة بدلًا من ثلاثة، وهذا لا يقول به أحد من الهندوس، وقد اعترف بهذه المشكلة أحد الهندوس عندما قال في شرحه لفلسفة سانكهيا: «لا يمكن أن

(١) يدل عليه كثير من قصصهم، من أشهرها: ما جاء في رامايين من قصة ملكٍ يُدعى «برهمدتو» دعا عليه «غوتام» أحد البراهمة، وجعله نسرًا، ففي عصر رام جاء هذا النسر في أيودها عاصمة رام، واستولى على عش اللبومة، ثم تشاجرا عند رام، فقال رام للبومة منذ متى هذا عشك؟ فقال: منذ ما وجد الأشجار في الأرض، ثم سأل رام النسر منذ متى لك هذا العش؟ فقال: منذ ما وجد الإنسان، فقضى رام بالعش للبومة، فإنه عرف أن وجود الأشجار قبل وجود الإنسان.

انظر ما ذكره شُوْدهِيْزُ سَنْدَرْ سَرْكَازُ: بورانيك أبهيدان ص (٣٧٧-٣٧٨). وأصل القصة في رامايين.

(٢) انظر ما ذكره الأخ الفاضل عبد اللطيف الكشميري في رسالته: الشيخ ثناء الله الأمرتسري وجهوده في العقيدة ص (٤٥٢-٤٥٣).

يكون الأسر الجسماني من الأعمال، فإن الأعمال لا تكون إلا بعد انضمام الروح بالجسد، والروح وحدها لا تعمل ... ويلزم أن يكون الجسم مقدماً على الأعمال، والجسم نوع من الأسر، فالأسر الموجود قبل الجسم (القيد الجسماني) لا يمكن أن يكون متولداً من الأعمال»^(١).

فإن قيل: إن كل جسم سبب لأعمال سابقة، نقول لهم: هذا يلزم منه التسلسل، وهو ممنوع عنكم وعندنا جميعاً. وقد اعترف بكونه تسلسلاً أحد الهندوس المقربين لديهم حيث يقول: «لا يحصل الآلام من العمل سواء كان العمل موافقاً للبيدات أو مخالفاً لها، فإن العمل نتيجة انضمام الروح مع الجسم، ويكون الأعمال الأخرى من الجسم، فإن كان الجسم متولداً من الأعمال فإنه يلزم منه الدور... ولهذا لا يمكن الأسر الجسماني من الأعمال أبداً»^(٢).

وبهذا ثبت لنا أن الجسم الذي يفترضون له أن يكون جزاءً لكل أعمال الخير أو الشر يلزم أن يكون مقدماً لهذا الأمر، غير متصور أصلاً، كما لا يتصور وجود الابن قبل الأب.

وقد اعترف هذا العالم الهندوسي أيضاً في شرحه لفلسفة سانكهيا بهذه الحقيقة حيث قال: «الأعمال لا تكون سبباً للأسر الجسماني»^(٣).

كما قال أيضاً: إن الأسر الجسماني والتحرر منه ليس نتيجة للأعمال»^(٤).

٣- إن هناك نصاً في «منو سمرتي» تمنعنا من الاعتراف بكون القلب الإنساني

(١) شرح درشناند جي لفلسفة سانكهيا : الفصل الأول، سوتر رقم ٥٢. نقلاً عن مجلة أهل حديث أمرتسر، المكتوب بقلم : بندت أتمانند جي. ألهلحديث ١٣/ فبراير سنة ١٩٣٧ م.

(٢) شرح درشناند جي لفلسفة سانكهيا : الفصل الأول، سوتر رقم ١٦. نقلاً عن المصدر السابق.

(٣) شرح درشناند جي لفلسفة سانكهيا : الفصل الأول ، سوتر رقم ٨٢. نقلاً عن المصدر السابق.

(٤) شرح درشناند جي لفلسفة سانكهيا : الفصل السادس، سوتر رقم ٢١. نقلاً عن المصدر السابق.

أيضاً ليزوق العذاب، حيث جاء فيه : «ولذا؛ فقد انصرف كل مخلوق، حين ظهوره إلى عالم الوجود، إلى ما خلق له، وإلى عمله، الذي خصه به البرهمان منذ الأزل»^(١) ويقال لغير الإنسان قالب العقاب والعذاب^(٢).

والمقصود: إن الإنسان ليس بقالب للعقاب والعذاب، بل الحيوانات والجمادات والنباتات وما إلى ذلك من القوالب العقابية للإنسان. فإذا كان القالب الإنساني ليس للعقاب والعذاب بل للعمل فما الذي يجعل الأعمى أعمى، والأعرج أعرجاً؟ والمعته معتهماً، فإن قيل: أعماله السابقة، قلنا: أخطأت فإن «منوجي» يقول: إن الإنسان ليس بقالب للعقاب والعذاب.

٤ - يقول مُتُو في «مُتُو سُمِرَتِي» :

- «باجتماع الزوجين، في الأيام المزدوجة؛ يتولد الذكور، وباجتماعهما في الأيام المفردة؛ يتولد الإناث. فمن شاء الذكور؛ فعليه أن يأتي زوجته، في يوم مزدوج، من الأيام المفروضة.

- إذا أتى الرجل زوجته، وكانت نطفته أكثر من نطفتها مقداراً؛ كان المولود ذكراً، ولو أتاها في الأيام المفردة. وإن كانت نطفتها؛ أكثر من نطفته، فيكون المولود أنثى، ولو أتاها في الأيام المزدوجة، وإذا تساوت النطفتان؛ فإما أن يكون المولود خنثى، أو توأمين ذكراً وأنثى، وأما إن كانت النطفتان قليلتين؛ فلا يكون عملٌ قط^(٣)».

فهذا النص يخالف مبدأ التناسخ من حيث دلالته الصريحة أن للزوجين يدٌ في اختيار نوع الأولاد وجنسها، فلو كان القالب الإنساني هو للعقاب والعذاب بالتناسخ،

(١) إلى هنا نقل من كتاب مُتُو سُمِرَتِي كما هو في ترجمته العربية، الباب الأول، رقم ٢٨، وهو هكذا في ترجمته الإنكليزية والبنغالية والمذكور بالسنسسكريتية مع البنغالية أيضاً هكذا.

(٢) هكذا نقله الشيخ عبد الرؤوف رحمانى، مجلة أهلحديث، ٤ ذي القعدة سنة ١٣٥٦، ص (١٠). ولم أجد هذه الزيادة فيما بين يدي من نسخ منو اسمرتي، فلعل عنده نسخة أخرى مختلفة لم أطلع عليها.

(٣) مُتُو سُمِرَتِي (الترجمة العربية) الباب الثالث، رقم (٤٨-٤٩).

فما معنى هذا النص إذن؟^(١).

رابعاً: وجود التوبة والاستغفار في كتبهم يخالف هذه العقيدة.

إن مما جاء في كتب الهندوس ذكر التوبة والاستغفار والأوراد التي تذهب بالذنوب، فلو كان الإنسان لا بد وأن يرجع إلى الدنيا مرة أخرى لكي يجازى بعمله فما فائدة التوبة والاستغفار؟

والأدلة على وجود التوبة والاستغفار كثيرة في كتبهم الشيدية منها^(٢):

ما جاء في ريگ فيد^(٣): (٧/ ٨٦ / ٢-٧):

«يا بورون! رغبة مني في معرفة خطيئتي أسألك: ما هو ذنبي الأساسي؟ لقد طفت على جميع الشعراء والحكماء وأسألهم ولكنهم قالوا: «بورون» ساخط عليك سخطاً شديداً.

«يا بورون! ما هذا الذنب الذي تريد من أجله أن تفتك بمن يحمذك ويمجذك؟ قل لي يا ذا القوة والقهر والجبروت حتى أحضر إليك بالمدائح والتحيات بسرعة.

«يا بورون! خلصنا من أخطاء آبائنا، (أو المعنى: خلص آبائنا من الأخطاء) وخلصنا من أخطائنا التي اقترفناها بأنفسنا، يا أيها الملك! خلصني من ذنوبي كما تخلص سارق الأنعام، والعجول من الوثاق المربوط.

«يا بورون! هذا الذنب الذي اقترفته ليس من إرادتي، إنه الضلال ترتب على الشراب، والغضب، والمقامرة، وقصر التفكير، الصغير يمكن أن يضلله الكبير المسن، وحتى الحلم يلقي الناس في الآثام.

«اجعلني كعبد لك يا قاضي الحاجات، الرب بورون، واجعلني بلا ذنوب حتى

(١) انظر ما ذكره الشيخ عبد الرؤوف رحمانى، مجلة أهلحديث، ٤ ذي القعدة سنة ١٣٥٦، ص (١٠).

(٢) لقد سبق معنا إيراد بعض النصوص على الاستغفار والتوبة في المطلب الأول، عند الكلام على الربوبية في الفيدات.

(٣) انظر ريگ فيد (٧/ ٨٧) و (٨/ ٤١).

أعبدك كما ينبغي، يا إله الآريين: نحن جهلاء فعلّمنا، ويقودنا إلى الشراء بالمدائح المقبولة.

«يا أيها الرزاق بورون! هذه المدائح التي صغتها لك يكون في قلبك، وليأتي لنا بالفلاح والفوز، وأرحنا دائماً بالراحة النفسية»^(١).

ويقول في موضع آخر:

«لا أرغب أيها الملك بورون أن أنزل إلى منزل الطين، فارحم أيها الرب القوي فارحم».

«ما دمت كالمترنح أتحرك ومثل الغمام الذي يسوقه الهواء (أو مثل القربة المنفوخة)، أيها القاذف، ارحم أيها الرب القوي بورون، وارحم».

«مهما يكن فعن ضعف إرادتي، رحت في الضلال، أيها الواحد المتلألئ، فارحم، أيها الرب القوي، وارحم».

«وجد المترنم بك العطش حتى حينما يكون واقفاً في وسط المياه، فارحم أيها الرب القوي بورون، وارحم».

«مهما نرتكب نحن الإنسان من أخطاء، ضد الآلهة، ومهما تكن هناك مخالفة بجهلنا لقوانينك وأعمالك وطيشنا غير متبهرين، لا تحسدنا على هذه الذنوب، فعن تلك الجريمة لا تعاقبنا أيها الإله»^(٢).

ونجد مثل هذا النص لـ «بورون» (٦ / ٨٥ / ٥):

«احمدوا لـ «بورون» حمداً قوياً ومجداً عظيماً عميقاً الذي يحبه المضيء بورون، كما أن قاتل الأنعام ييسط جلد الأنعام هكذا نرى أن «بورون» لكي يكون غطاءً للشمس بسط الخواء (المكان الخالي بين الأرض والسما).

(١) ريگشيد (٧ / ٨٦ / ١-٧).

(٢) ريگشيد (٧ / ٨٩ / ١-٥).

«وهو الذي جعل فوق الأشجار أماكن خالية، وأعطى الأفراس القوة، والبقرات الحليب، والقلوب الإرادة، ونصب في الماء النار (أغني)، وفي المكان الخالي الشمس، وفي الجبال شجيرات سوم.

«وهو الذي جعل هناك ثقباً تحت الغمام لصالح الجنة والأرض والأماكن الخالية، كما أن الماء يسقي الحنطة والنباتات هكذا مالك جميع العوالم بورون يبيل الأراضي. عندما يريد الحليب الذي هو مثل المطر حيثُ يبيل الأرض والخلاء والجنان. وبعد هذا يغطي قمم الجبال بالثلوج، ويمهل «مروتس»^(١) للغيوم لكي يخرج.

«أنا أعترف وأعلن حكمة هذا الإله بورون بأنه نصب الشمس في الخلاء وقدره تقديراً.

«لا أحد يستطيع أن يخرق هذا النظام الذي وضعه بورون الحكيم العليم، وهو الذي يرسل الأنهار إلى البحار ولكن مع ذلك لا يستطيع الأنهار أن تملئ البحار وهذا أيضاً من تقديره الحكيم.

«يا بورون! لو أخطأنا قط في حق المعطي، والصديق، والزميل، والأخ، والجار القريب، أو الأبكم، فلتكفر عنا خطايانا.

«يا إله بورون! لو حصل منا إثم مثل صاحب القمار الذي يخدع فيه، فتملي لنا ولتعتقنا عن هذه الذنوب سواء فعلنا هذا عالماً بها أو جاهلاً، حتى نحظى بمحبتك وشفقتك»^(٢).

وجاء مثله في ريگ فيد (٢/ ٢٧ / ٤):

«يا أيها الأديتيين! فلنحصل على ملجأ لديكم، ولنحصل على سعادة ملجأكم عند الخوف، يا أرزما! يا ميترو! يا بورون! أريد أن أتبعكم حتى أحصل على التكفير للخطايا كالغار.

(١) بعض الآلهة التي تتبع بورون في مهمته.

(٢) ريگ فيد (٥/ ٨٥ / ١-٨)، ونجد مثل هذه النصوص في ريگ فيد (٢/ ٢٧ / ٤، ١٤، ١٦)، و(٢/ ٢٨ / ١١).

ومثله في (١٤/٢٧/٢):

«يا أديتي، يا ميترو، يا بورون! لو أذنبا في حقكم أي ذنب، اغفر لنا هذا الذنب برحمتك. (وانظر أيضًا في (١٦/٢٧/٢)).

ومثله في (٣/٢٨/٢):

«يا صاحب العالم بورون! أنت صاحب الشجاعة الكثيرة، يحمذك كثيرون، فلتسكننا في بيتك، أيها الأبناء الأديتيين الغير حاسدين: اغفروا لنا خطايانا لكونكم أصدقائنا».

ومثله في (٥/٢٨/٢):

«يا بورون! إن ذنوبي ربطتني مثل الحبال، فتغفر لي هذه».

ومثله في (٦/٢٨/٢):

«يا بورون! أبعد عني الخوف، يا أيها الملك، وصاحب الصدق! ارحمني، كما يناط الحبل المربوط به الأولاد فتغفر لي ذنوبي هكذا؛ لأنه لا قرار لأحدٍ بالابتعاد والافتراق عنك»^(١).

ومثله في (١/٢٩/٢):

«يا أيها الأديتيين! السابق، الناسك، والمدعو لدى الجميع، أرم ذنوبي إلى منطقة بعيدة عني كما يرمي صاحبة المخاض السري أولادها الغير الشرعي»^(٢).

(١) وانظر مثله في (٥/٢٩/٢)، (٢/٣٣/٢، ٣، ٦، ٧)، و(٢/٤١/٤)، ومثل هذا كثير.

(٢) يقول الشيخ ثناء الله الأمر تسري - رحمه الله تعالى - : جاء في ياجور بيد (٥/١) ما يلي: «يا إله، (إيشور) يا مالك الأمانة والصدق، أنا أتعهد بأن أتمسك بالدين الحق، يا إله! وفقني للعمل بالخلق الحسن والدين الصالح، وفقني لأفي حق هذا التعهد بفضلك وكرمك وأتعهد أن أجتنب من اليوم عن المعاصي والإلحاد وأتمسك بالدين الحق». يقول الشيخ: فالآن نأتي ونتساءل ما فائدة هذا التعهد الذي يسمى بالاصطلاح الشرعي بالتوبة؟ والعبد يتضرع أمام الإله ويتوب إليه بترك المعاصي فيجيبه الإله أن ذنوبك السابقة غير مغفوة والتي من أجلها ستكون دود الحمام =

كما يوجد طلب المغفرة في أثربا فيد أيضاً، فقد جاء في (الكاند الأول، أنوواك الرابع، السوكت الثاني، الشعر الأول والثاني) : «أيها الإله، أبعده عني كل ما في ناصيتي من علامات الشقاء، حتى يذهب عني جزاء الأعمال، ويذهب عني كل شيء سيئ، وأحصل على جميع أنواع الخير التي تؤدي إلى الجنة، مع أولادي وأحفادي

«أيها الإنسان، الذنوب التي هي في قلبك، وكل ما خفي من ذنوبك وما أعلن، وكل ما جهل وكل ما علم، وكل ما فعلت من الذنوب بعقلك وعينك، فليبتعد هذه الذنوب بفضل الإله وبفضل كلمات الإله»^(١).

فهذه النصوص صريحة في طلب التوبة والاستغفار وهي تدل على أن أصحابها يعتقدون أن آلهتهم تغفر لهم ذنوبهم، ولولا ذلك ما دعوا بهذه الأدعية ولا أوردوها في كتبهم المقدسة، وطلب المغفرة يتنافى مع عقيدة التناسخ التي تجعل التناسخ وسيلة لتكفير الذنوب، وهذا ظاهر بَيِّن.

خامساً: أثبت كثير من علمائهم عقيدة البعث واليوم الآخر من كتب الهندوس أنفسهم.

كثير من علماء الهندوس المُحدِّثين الذين ينكرون عقيدة التناسخ استخرجوا بعض النصوص من الفُحْدَات للدلالة على البعث والنشور لا على عقيدة التناسخ.

= أو قردة الغابة أو الخنزير، لأنه بدون هذا العقاب لا تتحقق صفة عدلنا ورحمتنا، إلا أنك لو عملت بعض الأعمال الصالحة في المستقبل ستُجر عليها، فالآن بينوا لنا هلا يكون صاحب دكان عنده خدم يخطئون ثم يتعهدون بعدم العودة إلى أخطائهم فيعفو عنهم مرة واحدة أحسن من هذا الإله (إيشور)؟ وهذا الإله (إيشور) رحيم بحيث يعلم حال العبد وإخلاصه وتضرعه ولكنه لا يرحمه ولا يغفر له، والحق أن (برميشور) الإله صادق لو بدأ يغفر الذنوب لأتى خلل في ملكه وحكمه لأنه يعمر الدنيا بتناسخ هؤلاء المذنبين إلى الحيوانات فلو خرجت هذه البطارية (فرصة التعذيب) من اليد فمن أين يأتي بها؟

انظر ما ذكره الشيخ ثناء الله الأمرتسري : حق بركاش ص (٤٩-٥٠).

(١) ويوجد مثل هذه النصوص في (كاند الحادي عشر، أنوواك الثالث، السوكت الخامس، الشعر الأول).

ففي ريگ فید نصوص كثيرة تدل على عقيدة اليوم الآخر^(١)؛ منها:

١- ما جاء في ريگ فید (١/١٦٤/٣٨): إن ما هو أبدي يساكن (روح) مع غير الأبدی، (الجسم) ويأخذ الجسم الذي يطعم، فيذهب تارة إلى أسفل، وتارة إلى أعلى، وهما يكونان معًا، يذهب في الدنيا في كل مكان، كما يذهب في الآخرة في كل مكان، الناس يعرفون واحدًا منهما (الجسم) ولا يعرفون الثاني (الروح)».

٢- وريگ فید (٥/٤٤/١٢): «إن الريشي (العالم المترهب الذي يبصر) يحصل على مناه في الدنيا والآخرة ويكون مضيئًا منورًا؛ لأنه يحمد بشفا ديب (إله العالم) بالمحامد ويقدم له القرابين».

٣- وريگ فید (٦/٩/٢): «من الذي يستطيع أن يأتي بأخبار وأقوال العالم الثاني بأمرٍ من والده، وهو يسكن في الدنيا»؟.

٤- وريگ فید (٩/١١٣/٧): «اذهبوا بي إلى المكان ذلك المضيء الدائم والعالم الذي فيه الجنة، ... اذهبوا بي إلى ذلك المكان الأبدي والذي فيه الخلد»...

٥- وريگ فید (٩/١١٣/٩): «اذهبوا بي إلى ذلك العالم الثالث فوق عالم الكواكب، والذي هو مضيء دائمًا، والذي يمكن أن يعيش فيه كيفما يشاء ويسرح فيه كما يشاء، واجعلني خالدًا...».

٦- وريگ فید (٩/١١٣/١٠): «اجعلني خالدًا في ذاك المكان الذي ينتهي إليه آمال الجميع ويكتمل بدون أي مانع ولا قاطع لنعمها، ويمكن أن يطعم فيه كما يشاء، اجعلني هناك خالدًا».

(١) فقد جاءت في أماكن كثيرة إثبات حياتين، من أبرزها: (١/١٦٤/٣٨)، (٥/٤٤/١٢)، (٦/٩/٢)، (١٠/١٤/٧-٦)، (١٠/١٦/١-١٤)، (١٠/١٧/٩-٦)، (١٠/٢٠/٢٠).

٧- وريگ فيد (٩/ ١١٣ / ١١): «اجعلني خالدًا في المكان الذي يوجد فيه جميع أنواع المتع والسرور، والذي يعطى فيه ما تشتهيهِ الأنفس...

٨- وريگ فيد (١٠/ ١٤ / ٦-٧): «[دُعَاء لِلْمَيْتِ] اذهبوا بالطريق الذي ذهب إليه آبائنا إلى المكان الذين ذهبوا، ... واسكنوا مع الآباء في ذلك الجنة»، تلحق بهم لأنك كنت تقدم القرابين.

٩- وريگ فيد (١٠/ ١٦ / ٣-٤): «أيها الـ»أغني«! الجزء الخالد من هذا الإنسان أرسله مصورًا بصور سعيدة إلى دار الأبرار، واحمله هناك.

١٠- وريگ فيد (١٠/ ٦١ / ١٧): «أيها الـ»أغني«! أنت ولينا في الدنيا والآخرة...

١١- وريگ فيد (١٠/ ٦١ / ٢٠): «أغني»! عليك توكلي في الدنيا والآخرة...

١٢- اجتهدوا في حصول الشمس حتى تعرفوا قدر النار، إن رسلنا بهرت وبريجو وماترشفًا كلهم يؤمنون بالحياتين^(١). (أي الحياة الدنيا والآخرة).

١٣- وفيه أيضًا: إذا أذِنْتُ لكم في تناول الطعام الأبدي فيا «أكنى» كن من الذين يجتهدون في حصول الحياة الأبدية السرمدية^(٢).

هذه بعض النصوص القيدية التي أمكنني العثور عليها على عجل في ريگ فيد الدالة على أن عقيدة التناسخ مخالفة لما عليه الكتب القيدية من إثبات عقيدة الآخرة والجنة الخالدة.

(١) نقله الدكتور محمد ضياء الرحمن الأعظمي: دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند ص (٦٢٧)، وأشار إلى ريگ فيد (١/ ١١ / ٦٠ / ١٠)، ولم أجد بهذا اللفظ إلى الآن، ولعله في نسخته في ترتيب آخر، حيث أجد أرقام الإحالات أربعة، وعندني ثلاثة، وقد عرضت على الشيخ هذا الموضوع، فبحث أمامي ولم يجد، وقال: لعل في الإحالة خطأ.

(٢) هكذا نقله الدكتور محمد ضياء الرحمن الأعظمي في المصدر السابق ص (٦٢٧)، وأشار إلى ريگ فيد (١/ ٩ / ٤٤ / ٥)، ولم أعر عليه حتى الآن لاختلاف الأرقام.

وينقل الشيخ محمد ضياء الرحمن الأعظمي عن أحد علماء الهندوس خلافاً في هذه المسألة وهو «دُرگا شنكر» - حيث يحاول هذا العالم الهندوسي إثبات تعاليم القرآن الكريم في الفيدات لتقليل المنافرة بين الهندوس والمسلمين، وقد نجح في بعض هذه المحاولات. فكم من شباب هندوسي بدأوا يطالعون القرآن - يقول هذا العالم: إن من الأسئلة الغربية التي وجهت إليّ هل في الفيدات مسألة اليوم الآخر؟ يقول: هذا السؤال كمن يسأل: هل في الجسم روح؟، فإن الفيدات مملوءة بمسائل اليوم الآخر^(١).

فيظهر من كلامه أنه يرى: أن اليوم الآخر مقرر في الفيدات ولكنه غير واضح، كما أن الروح في الجسد موجودة مؤكدة إلا أنها غير مرئية، ونحن نأخذ من هذا أن عقيدة اليوم الآخر تتنافى مع دعوى التناسخ.

خامساً: عدم تذكر الإنسان حياته السابقة :

إن من المعلوم: أن المجرم إذا عوقب بإدخاله السجن فإنه يتذكر جريمته وإذا أراد أن لا يعود لمثلها فإنه يبدأ يعزم ويرتب أموره حتى لا يقع فيما وقع فيه، ولو أنه دخل السجن بدون سبب ولا جريمة فعلها؛ فإنه إذا فكر لن يجد أمراً يبعثه على تغيير حياته إذا خرج من السجن، وهذا مثل لدعواهم التناسخ؛ فإن المجرم منهم لا يذكر بعد التناسخ فعلته التي أوجبت عليه العقوبة التي يُعاقب بها في حالة تناسخه، فمن هنا هو لن يستطيع أن يحسن من سلوكه ولا أن يغيره؛ لأنه لا يذكر شيئاً أصلاً.

فعدم التذكر مبطل لعقيدة التناسخ التي يزعمون: أن الإنسان إذا أحسن في حياة تالية سيرتقي حاله ويُبعث في حياة أفضل.

وأما زعم بعض الهندوس بأن عدم التذكر إنما هو مثل طفولة الإنسان فإنه لا يذكر منها شيئاً^(٢)؛ فهذا كلام باطل؛ لأن الإنسان وهو طفل لا يعلم شيئاً، كما أنه غير معاقب

(١) انظر ما ذكره الأعظمي: اليهودية والمسيحية وأديان الهند ص (٦٢٦).

(٢) كما ينقله عنهم ول ديورانت: قصة الحضارة (٣/ ١/ ٢١٥) هامش.

في تلك الحالة حتى يحتاج أن يتذكر بل هو مرفوع عنه الخطأ فلا ذنب له، وهذا بخلاف من يتناسخون فإنهم يجب أن يعلموا ذنوبهم حتى يصححوا مسارهم.

أما ادعاء بعض الناس تذكر الحياة السابقة فهو ادعاء كاذب وباطل، يراد من ورائه الاحتيال، والخداع، ومحاولة إيهام الناس، والتأثير فيهم، وكسب أموالهم بالباطل.

بل إن تذكر الحياة السابقة خلاف ما عليه كتب الهندوس؛ حيث تشير كتب الهندوس إلى أن الإنسان لا يذكر حياته السابقة^(١).

سادسًا: وجود التناقض في دعوى التناسخ :

هناك تناقضات في عقيدة التناسخ لدى الهندوس منها :

١- إن مذهب التناسخ لم ينجح حتى الآن في أن يفسر بطريقة مرضية تحرير الإنسان، فهو يؤكد أن الإنسان يُعاقب على سلوكه السيئ بتناسخه في حيوانات خبيثة محتقرة، لكنه لا يبين لنا كيف يستطيع هذه الحيوانات الدنيا أن يعمل للارتقاء إلى حياة أعلى. فالمذهب هنا متناقض مع نفسه، فهو مضطر لأن يقبل أن يفسر الوصول إلى حيوات عليا يتم عن طريق السلوك الأخلاقي، ولكنه لا يستطيع أن يفسر كيف يمكن لنفس ساقطة مجسدة في جسم حيوان أن تكتسب مناقب أخلاقية^(٢).

٢- إن دعوى انبثاق الأرواح من ذات الإله وجوهره يتنافى مع فكرة التناسخ التي تهدف إلى تطهيرها وتصفيتها من أدران الجسد، لأن هذه الأرواح بحكم طبيعتها الإلهية وكيانها المقدس بعيدة عن الشرور الدنيوية والأهواء المادية، وأقوى من أن تضعف عن مقاومة مطالب الجسد الأرضية، فإذا سلمنا جدلاً بأنها خضعت لميول الجسد ونزعاته دون أن تستطيع لهذه الميول دفعا كانت

(١) انظر ما ذكره سوامي ديانند جي : ستيارته بركاش الباب التاسع، رقم ٣٢، وانظر ما ذكره سري

جغدیش چندر غهوش : شرح غيتا ص (٥٣).

(٢) انظر ما ذكره ألبير شويتزر : فكر الهند ص (٥١).

إذن مسؤولة عن هذا الضعف الذي أدى إلى الانحراف، وهي بحكم إلهيتها منزهة عن المسؤولية^(١).

٣- أن التناسخ يتناقض مع نظام الطبقات الهندوسية؛ لأن نظام الطبقات يُحافظ على العرق، والدم، وسيادة الجنس، ويربطه نصوص مقدسة لا يصح إزالتها ولا تغييرها، أما التناسخ فينقل الروح من طبقة إلى طبقة، بل من إنسانٍ إلى حيوانٍ أحياناً، ولذلك اضطر بعضهم إلى القول بأن التناسخ يتم في حدود الطبقة التي عليها الإنسان، أي: أن الأرواح إنما تنتقل إلى نوع أجسامها التي فارقت، فأرواح البراهمة تنتقل إلى براهمة، وأرواح العبيد تنتقل إلى عبيد، وهكذا، وهذا القول لا يمنع الاعتراض؛ لأن التناسخ على هذا المفهوم يفقد قيمته، فالمقصود من التناسخ هو تحقيق الجزاء على ما ارتكبه الروح في الحياة السابقة، ولا يتم ذلك ما دام العبد سيبقى عبداً والسيد سيبقى سيدياً^(٢).

٤- إن دعوى أن الإنسان عموماً يعيش حياة وهمية كما يدعيها بعض فرقهم الكبار تتنافى مع دعوى التناسخ؛ إذ الوهم شيء غير حقيقي، والتناسخ حقيقي، فلا يمكن أن يجتمعا في مكان واحد^(٣).

٥- عقيدة التناسخ متناقضة من ناحية فلسفتهم التي وضعوها:

وذلك: أن الهندوس يرون الأزلية للمادة والروح والإله، لهذه الثلاثة، فيوجه إليهم السؤال: هل وجود الجزء والكل شيء واحد أم شيان مختلفان؟

ولابد لهم أن يجيبوا أن وجود الجزء شيء ووجود الكل شيء آخر، يعني: إن كلا منهما منفك عن الآخر، وليسا بوجود واحد، وإنما هما وجودان مستقلان؛ فإن الجزء له

(١) انظر ما ذكره مصطفى الكيك: تناسخ الأرواح ص (١٣٤)، وانظر أيضاً ما ذكره الدكتور عبد الله نومسوك: البوذية ... ص (٢٣٨).

(٢) انظر ما ذكره أحمد شلبي: أديان الهند الكبرى ص (١٩٦).

(٣) انظر ما ذكره علي زيعور: الفلسفة في الهند ص (٢٧٩).

وجود، والكل عدة أجزاء إذا ركب بعضها إلى بعض صار بها وجود آخر.

فإذا كان كل من الإله والمادة والروح قديم لدى الهندوس في أصولهم المسلمة فلا رابع في القدم وإلا لزم إثبات أربعة أشياء قديمة.

فالسؤال الآن بالتحديد: «لما ركب الجزء ان المادة والروح في البداية وخلق منها الإنسان، فبأي الأعمال وجدت الروح هذا القلب الإنساني الذي هو الجسم؟»^(١). أي: بسبب أي الأعمال وأي جريمة وجدت الروح القلب الإنساني؟ وقد أجاب بعضهم بأنه حصل التركيب بين الروح والمادة وهما قديمان، فلا يرد علينا الإشكال، ولكن نقول إن المشكلة ما زالت باقية، وهي: هل المادة والجسم شيء واحد؟ ولن تستطيعوا أن تقولوا باتحادهما، فإن الجسم حادث، وإذا كان الجسم حادثاً، وقد ركبت عليه الروح، فقد ألبستم الحديث بالقديم، فهل بقي القديم على قدمه أم تغير؟ وإذا تغير فما هي هذه الأوصاف المتغيرة؟ وما هو الداعي الأول لهذا التغير^(٢)؟^(٣).

سابعاً: ترتبت على هذه العقيدة مفسد عظيمة، منها :

١ - القول بتحريم قتل الحيوانات وإيذائها، ولو كانا لقصد صحيح، كالأكل أو دفع الضرر، وذلك لاعتبار أنها متناسخة فيها روح إنسان، قد يكون أباً أو أمّاً، أو قريباً للإنسان.

٢ - القول بتناسخ الأرواح ترتب عليه عدم احترام جسد الميت، فإن الهندوس يحرقون أجساد أمواتهم لاعتقادهم أن الروح تتقمص جسماً جديداً، فما الموت عندهم إلا أن تستبدل الروح ثوبها وتلبس ثوباً جديداً، ولأجل هذا

(١) انظر ما ذكره الفاضل عبد اللطيف الكشميري في رسالته : الشيخ ثناء الله الأمرتسري وجهوده في العقيدة ص (٤٥٢-٤٥٣).

(٢) انظر ما ذكره الشيخ ثناء الله الأمرتسري : بحث تناسخ ص (٢٥-٣٠).

(٣) انظر لمزيد من البيان ما ذكره الشيخ عبد المنان قريشي : سؤالات أر آريان صاحبان، الصادر في مجلة أهلحديث أمرتسر، العدد ١٢/ مايو، سنة ١٩٣٩ م. (الأردية).

الاعتقاد لا يكرمون جثمان الموتى، بل يعاملونه معاملة سيئة، فيها مهانة وقسوة تتنافى مع كرامة الإنسان.

ولم تكن هذه العادة منتشرة بصفة عامة في زمن القيدat، ولا قبلها، وإنما جاءت فيما بعد، ولا شك أن حرق الجثمان منظر تقشعر منه الجلود، وتشمئز منه النفوس.

٣- ومن مفسدات الاعتقاد بالتناسخ : أنه تفكيك للأسرة وتصوير لها على أنها أشأت من الناس لا روابط بينها، فكل فرد من أفرادها منحدر من فرد لا نعرفه، وعلى ما في هذا من الارتباك الاجتماعي، فهو أيضًا يخالف الملاحظ غالبًا من تقارب أفراد الأسرة الواحدة مما يدل على صلاته الأسرية لا على أشأت كما يرى مبدأ التناسخ^(١).

٤- ومن المفسدات أيضًا: أنها تزيد المنحرف انحرافًا والمفسد فسادًا؛ لأنها تضع أمام الناس فرصًا عديدة للصلاح في دورات حياة مستقبلية لا عدد لها، وبناءً على ذلك لا يرى الفرد بأسًا عليه من الانطلاق وراء شهواته لأنه لن يخسر بذلك كثيرًا سوى التأخر دورة أو دروتين من دورات حياته الطويلة، وربما الطويلة جدًا عن الوصول إلى النرفانا أو الاتحاد بالروح الأعلى حسب زعمهم. إن عقيدة التناسخ على هذه الصورة لا تمنع فسادًا؛ بل تزيد المنحرف انحرافًا، وتوجد بذلك ثغرة واسعة في التناسخ لا سبيل إلى إنكارها^(٢).

٥- إن القول بالتناسخ ينغص على الإنسان حياته، والخوف من العودة للحياة أشبه ما يكون خوفًا مرضيًا خوافًا متمكنًا من النفوس، ومنع التناسخ بالتخلص من ربقة التي لا ترحم، لا قيمة للوجود؛ فهو زائل، لا داعي للإنسان بالحياة؛

(١) انظر ما ذكره الدكتور عبد الله نومسوك : البوذية ... ص (٢٤١)، وانظر أيضًا ما ذكره ول ديورانت : قصة الحضارة (٣/ ١٩٣).

(٢) من مقالة الشيخ عبد المنان قريشي، بعنوان: سوالات أز آريان صاحبان الصادر في مجلة أهلحديث أمرتسر، العدد ١٩ / مايو، ١٩٣٩ م. (باللغة الأردية).

فهي ألم وتعاسة، وهذا لا شك يجعل الناس يتشاءم من الحياة نفسها. هذا بخلاف الحياة في الأديان السماوية^(١).

٦- إن ادعاء أن الإنسان يخلق ويعذب في الحياة بسبب ذنوب سابقة هو على كل حال لا يعلمها ولا يذكرها يصيب نفوس المبتلين من البشر بالأمراض أو البلايا، واليأس والقنوط الشديد من الحياة؛ لأنه يتصور أن عقوبته وبلائه مستديم؛ لأنها جزاء لأعمال سابقة فلا يرى مخرجاً من هذا البلاء الذي هو فيه فيصاب باليأس، لهذا خروجاً من هذا اليأس والقنوط شرعوا لهم إلغاء شهوات النفس وتحطيمها وتعذيبها بما يسمّى لديهم باليوغا، أو النرفانا ونحوه.

ثامناً: أسئلة كثيرة لا نجد لدى أصحاب التناسخ إجابات لها:

١- إذا كان التناسخ للجزاء فما ذا يقولون عن الطفل الذي يموت مباشرة عقب الولادة؟ إن الروح به لم تتمتع ولم تعاقب، فليست ولادته إذن وبعث روح شخص آخر به إلا عبثاً.

٢- التناسخ لا يفسر لنا الزيادة المطردة في التعداد، والهبوط الواسع أحياناً في أثناء الحروب والأوبئة والكوارث العامة التي تحل بالبلدان، فتحصد أرواح سكانها بالآلاف والملايين. فمن أين جاءت هذه الأرواح الجديدة؟ وإلى أين تذهب أرواح القتلى في الحروب؟ وكذلك الأرواح التي أزهرت في الأوبئة والكوارث حيث يكون المواليد أقل من الموتى؟^(٢).

٣- لو كانت روح الحيوانات متناسخة عن إنسان - كما يقولون - لكان الحيوان قادراً على تعديل أنماط حياته كما يفعل الإنسان، ولكان قادراً أيضاً على إنشاء حضارة، وعلى ابتكار ما يكفل له تحسين حياته ورفع مستواه كما فعل الإنسان، ولكن أنى للحيوانات أن تفعل ذلك!.

(١) انظر ما ذكره الدكتور علي زيعور : الفلسفة في الهند ص (٩١).

(٢) انظر ما ذكره أحمد شليبي : أديان الهند الكبرى ص (١٩٧).

٤- إننا نرى كثيرًا من الحكماء والريشيين والأفتار يقاسون أنواعًا من الآلام في الحياة الدنيا، وفي المقابل نرى كثيرًا من العصاة يتنعمون بأنواع من النعم، فهل كان هؤلاء الحكماء في حياتهم السابقة من العصاة؟ وهل كان هؤلاء العصاة من المطيعين لله المخلصين؟^(١).

٥- لو كان الإنسان ما هو إلا حسب أعمال الولادة السابقة، فهل ينبغي لنا أن نحسن إلى المصابين والمرضى والمجانين؟ فإنهم لو كانوا يذوقون العذاب لأجل أعمالهم السابقة فلو أحسنا إليهم كأنا خالفنا أمر الرب، ولم نعطيهم فرصة التكفير لحياتهم السابقة، وهل يقبل هذا عقل سليم؟^(٢).

٦- لو كان التناسخ حقًا لزم أن يكون عدد الهالكين مساويًا بعدد الكائنين واللازم باطل، فالملزوم مثله، بيان الملازمة أنه على تقدير التناسخ إذا فارقت النفس البدن لزم تعلقها ببدن حادث آخر، وإلا بقيت معطلة ولا تعطيل في الطبيعة، أما بطلان اللازم فلأنه كثيرًا ما يهلك في الوباء والطوفان والحوادث كالقتل العام ما لا تتكون بقدرها دفعة بل في أعصار طويلة، وأزمة بعيدة فالكائنات أكثر من الفاسدات^(٣).

٧- إن جسمًا لطيفًا بقدر عشرة ياردات طولًا وعرضًا يستحيل تكونه وتخلقه من جسم صغير ولطيف جدًا لجرثومة منوية، كما أن الهواء المغطي مساحة خمسين يارد مربعًا يستحيل أن يتسع له بالون بلاستيكي قدره شبر واحد فقط. وقس على ذلك مثال البخار.

(١) انظر ما ذكره الشيخ عبد المتين جلال آبادي : زيون، مريتو، بركال، (الحياة والموت، واليوم الآخر) ص (٢٩).

(٢) انظر ما ذكره الشيخ عبد المتين جلال آبادي : زيون، مريتو، بركال، (الحياة والموت، واليوم الآخر) ص (٢٩).

(٣) مؤلف مجهول : رسالة في مباحث التناسخ (مخطوط) ص (٥).

إن من المسلم به أن الإنسان إذا عمل أعمالاً صالحةً فإن روحه يزداد سروراً واطمئناناً، وتروح عنه الهموم والمشكلات، وتكتمل به عواطفه السليمة والحساسة، وعلى النقيض من ذلك إن اقتراف الإنسان أعمالاً سيئة يفقده - أي روحه - هذه الطمأنينة والسرور والحيوية، أو يقضي عليه نهائياً كعقاب له، ويزيد من همومه ومشكلاته ويصيبه في الصميم فيكدره معاقبةً له وتعذيباً.

وعلى التسليم - والحال هذه كما سبقت - بمبدأ عقيدة التناسخ كيف ستأتي عقاب إنسان أجذم أو معوق وعاجز، أو مريض بداء مستعصٍ، أو جائع أو أعمى، أو شخص مبتلى بأنواع الهموم إذا ما تم نقل روحه إلى جسم طائر أو حيوان من الغابة وصحراوي أو مائي؟؟

والحق أنك لو تأملت في أحد الأشخاص المذكورين أعلاه وحياتهم تبين لك أن حياة ذلك الحيوان الحر الطليق في سيره وطيانه وطرق اكتساب قوته وورقه، وهو معافى في جسده، أفضل بآلاف المرات من حياة ذلك الإنسان.

فهل يصح إذاً أن نقول: جوراً وبهتاناً وتحت غائلة هذه القانون والعقيدة التناسخية الجائرة عن أجسام هذه الطيور والحيوانات - البريئة - بأنها أجسام معذبة؟؟

وإن هذا يدل على أن واضعي عقيدة التناسخ لم يفكروا ملياً في حقيقتها وعواقبها الوحشية، ولم يعرفوا أن حياة هذا الطير أو الحيوان ووجوده أفضل بكثير من حياة ذلك الإنسان أو وجوده الذي أشرنا إليه آنفاً.

إن ملكاً يعيش تحت وطأة تعذيب ما اجترحت يده من أعمال شنيعة في الماضي، لا يساوي في الفضل والطمأنينة حبة خردل ذلك من ذلك الطير الذي ينطلق في الفضاء حراً طليقاً، ولك أن تسأل الملوك والأمراء عن حقيقة راحتهم وحريرتهم وطمأنينة أنفسهم، أخذاً في بالك شؤونهم السياسية المعقدة والمؤرقة، وتوجسهم دائماً خيفة من الهجوم والغارات الخارجية^(١).

(١) من مقالة الشيخ عبد المنان قريشي، بعنوان: سوالات أز آريان صاحبان الصادر في مجلة أهلحديث أمرتسر، العدد ١٢ / مايو، ١٩٣٩م. (باللغة الأردية).

٨- يقول الآريون من الهندوس: إن الرجال والنساء خرجوا أو وجدوا من داخل الأرض وهم في عنقوان شبابهم، ونحن نتساءل: هل حين خرجت الرجال والنساء من الأرض هل خرجت معهم أجناس باقي الحيوانات المفترسة والطائرة والسائمة والمائية أيضاً؟؟ فإن قالوا: نعم، قلنا لهم: فما المانع من خروج تلك الأجناس من الفيل والفرس والبقرة ونحوها الآن؟؟ ولما ذا تجعلون الآن هذه الأجناس أرواح معذبة من الإنسان؟؟ وإن قالوا: لا، سألناهم: إذن كيف خلقت هذه الحيوانات والطيور وغيرها في الدنيا؟؟ وإذا كانت الأعمال ليست إجبارية ولا محدودة فلم كان وجود آلاف من تلك الحيوانات لازماً وضرورياً؟ ولما ذا خلقت هي مع بداية الدنيا؟؟^(١).

٩- إن من المعروف والمسلم به: أن الإنسان إذا أصيب بإحباط ويأس وقنوط تام حيال أمر ما فإنه لا يلتفت إليه مرة أخرى، ولا يعتني به ولا يبذل وراءه أي مسعى وجهد وخاصةً عندما تكون تعاليم دينه وعقائده تنص على أن ذلك الأمر لن يتم له، أما الآريون فيعتقدون أن الرب لا يغفر للإنسان ذنوبه وخطاياهم، أو لا يقدر على العفو والمغفرة، وهم بهذا مصابون بيأس تام وكامل: أن ذنوبهم لن تغفر لهم، مما يعني أنهم لا يتوبون إلى الرب الذي يعين العبد في حال يأسه وقنوطه، وهم لا يعيرون - بالتالي - بصفة المغفرة والكرم أي اهتمام ولا يبالون بها، والمقولة المشهورة تقول: الإنسان مركب بالخطأ والنسيان، وإذا كان الإنسان كذلك فلا بد له من ارتكاب الخطايا والآثام بمقتضى فطرته التي فطر عليها، فمن الجهل المركب والخطأ الفاحش أن يغفل أو يقعد عن بحث لعلاج هذا المرض المؤكد الحتمي، ويعتقد أن لا علاج له سوى الموت، أو بعبارة أخرى: إن هذا الذنب لا دواء له سوى أن يظل المذنب يذوق العذاب بشكل مستمر.

(١) من مقالة الشيخ عبد المنان قريشي، بعنوان: سوالات آز آريان صاحبان الصادر في مجلة أهلحديث أمرتسر، العدد ١٢/ مايو، ١٩٣٩م. (باللغة الأردية).

وإن تعجب فعجب قولهم ما لا يفعلون واعتقادهم ما لا يطبقون، فإنهم - يومياً أو شبهه - يستغفرون لهم عند والديهم وأصدقائهم وأعزائهم، وحكامهم، وأساتذتهم، وحتى عند عامة الناس، ويطلبون منهم التجاوز والعفو والصفح عن ذنوبهم وتقصيرهم، فهلا يطبقون هنا مبادئ عقيدتهم التي تحرم عليهم الاستغفار، وتفرض عليهم التلطف بعذاب دائم وعقاب مستمر، ولكنهم - ضاربين تعاليم دينهم عرض الحائط - يستغفرون لهم إلى الناس ويستسمحونهم ويشكرون من يغفر لهم زلاتهم وأخطاءهم ولا يهتمونه بالظلم أو قلة العقل والفهم أبداً، وهم أنفسهم إذا قيل لهم: استغفروا ربكم وتوبوا إليه، الذي هو أكبر من يعفو ويغفر مطلقاً، والذي هو يملك كل أسود وأبيض وما هب ودب، والذي لا يُسأل عما يفعل وهم يسألون قالوا - ظلماً وبهتاناً - : إن الرب لا يملك ذلك، وإن هو غفر وعفا كان بذلك ظالماً، غير محايد (تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً).

ما هذا يا قوم؟! أتبتلعون الجمال وتنخلون البعوض؟

إذا كانت عقيدتكم أن الصفح والغفران جريمة وعدوان فلم تطالبون أئمة الناس بهذا الظلم والعدوان؟؟ أم ما لكم كيف تحكمون! تظلمون ولا تنصفون، حيث تطالبونهم لكم بالغفران!، أو حينما تغفرون لهم أنتم وتصفحون، فهذا هو الظلم المبين حيث تضطرونهم إلى الظلم والطغيان، ما هذا التناقض يا قوم؟ وما عقابه في ضوء عقيدة التناسخ؟ وما هذه العقيدة الفاسدة التي تصفون الرب من أجله بالعي - تربت أفواهكم - والعجز؟؟^(١).

١٠- إن من السنن والقوانين تولد الديدان والجرائم في الأجسام الفاسدة المتعفنة، فلو تركنا الأطعمة والأشربة في وضع يفسدها ويعفنها ويخلق الله سبحانه فيها الديدان والجرائم، وكذا الحال/ أو قل مثل ذلك في جروح

(١) من مقالة الشيخ عبد المنان قريشي، بعنوان: سوالات أز آريان صاحبان الصادر في مجلة أهلحديث أمرتسر، العدد ١٩ / مايو، ١٩٣٩ م. (باللغة الأردنية).

الحيوانات، فلو تغافلنا عن علاجها ومداواتها حسب الطرق والقوانين التي وفرتها لنا الفطرة لاتسع الخرق وتخلقت فيها الديدان والرعاديد، فقل لي - بربك عليك - هل الله سبحانه في حاجةٍ وانتظار لغفلتنا وعدم مبالتنا لتفسد هذه الأطعمة والأشربة ومن ثم لكي تتم عملية نشأة الديدان وتخلقها فيها؟؟ وهل الله سبحانه متقيد بأفعالنا وأعمالنا؟؟^(١).

وأيضاً: إذا كان روح حيوانٍ ما، بمجرد خروجه من جسم ما، يتم ولوجه جسمًا آخر بشكل فوري، فكيف يمكن لآلاف مؤلفة من الأرواح هذه التي فارقت أجسامها للتو ولم تستكمل عقابها على أعمالها بعد، أن تدخل أجسام تلك الديدان مباشرة عقب فساد تلك الأطعمة والأشربة وتعفنهما؟؟

وبهذا يتبين أن الروح إذا فارق جسمًا لا يدخل جسمًا آخر، وإنما الله سبحانه هو الذي بقدرته يخلق كل ذي روح بما يطابق سننه ومشيئته، وهو الذي إذا شاء يفنيه بمشيئته وإرادته، وإن مشيئة الله سبحانه ليست معلقة بأعمالنا أبدًا^(٢).

١١ - إن عملية الحمار والأتان لا تنتج إلا حمارًا، لكنها لو حصلت بين حمار وفرسة فإنه ينتج حيثنذ نوع آخر من الحيوان وهو المعروف بـ«البغل».

فأخبرني - بربك - أن جراثيم نطفة الحمار التي وضع «برميشور» فيها الأرواح التي لا يمكنها التحول إلا إلى حمار أو أتان - كما يقول مبدأ التناسخ - كيف حولها عقل الإنسان وحكمته من روح الحمار إلى روح البغل؟؟ ألا يلزم من ذلك - حسبما يقرر ديانة الهندوس - أن الرب عاجز أمام حكمة الإنسان وعقله؟؟^(٣)

(١) من مقالة الشيخ عبد المنان قريشي، بعنوان: سوالات از آريان صاحبان الصادر في مجلة أهلحديث أمرتسر، العدد ١٦/ يونيو، ١٩٣٩ م. (باللغة الأردية).

(٢) من مقالة الشيخ عبد المنان قريشي، بعنوان: سوالات از آريان صاحبان الصادر في مجلة أهلحديث أمرتسر، العدد ١٦/ يونيو، ١٩٣٩ م. (باللغة الأردية).

(٣) من مقالة الشيخ عبد المنان قريشي، بعنوان: سوالات از آريان صاحبان الصادر في مجلة أهلحديث أمرتسر، العدد ١٦/ يونيو، ١٩٣٩ م. (باللغة الأردية).

١٢- هل الأرواح بعد ما تذوق وبال أمرها وما اكتسبت من إثم، تتخلص من العذاب كلٌّ على حدة، وفي أوقات متفرقة أم أن لها وقتًا خاصًا معينًا تتخلص كلها فيه من العذاب دفعةً واحدة؟؟

فإن كانت الأولى فأين مستقر تلك الأرواح خلال هذه المادة؟ وما الأعمال التي تقوم بها فيها؟

وإن كانت الثانية فهي غير ممكنة عقلاً، لأن الأعمال الإنسانية مستمرة وستظل كذلك كما أن الأرواح المختلفة لا يمكنها القيام بأعمال متشابهة بل كلٌّ له عمل خاص به، وإذا نظرنا إلى كثرة تنوع هذه الأعمال تيقنا أن تتخلص جميع الأرواح من عذابها في وقت واحد غير ممكن، وهذا يدل على بطلان هذه العقيدة وعدم إمكانية قبولها واعتناقها^(١).

١٣- كيف تعرف الأرواح الأجسام التي توافقها؟ من الذي يدبر هذا الأمر؟ فإن قيل: إنما يدبره برميشور، نقول لهم: إذن أثبتتم لـ«برميشور» فعلاً، وأنتم تفرون منه، وإن قيل: إن الذي يدبره قانون كارما، نقول لهم: هل القانون إلا فعل، وهل الفعل يعقل شيئاً؟ ويحكم هل رأيت غير العاقل يتصرف في العاقل؟ سبحانك هذا بهتان عظيم.

ومن عجائب الوقائع في ذلك: أن رئيس فرقة آريا سماج ديانند سرسوتي ادعى قبل موته أنه سيرجع في الولادة القادمة شارحاً للبيذات ما تبقى منها، وقد مات سنة ١٨٨٣م، وقد مرّ على موته ١٢٠ سنة، ولكننا لا نسمع هناك شريحاً لأحدٍ على غرار ديانند سرسوتي مما يؤكد لنا أنه ضاع من الضائعين، وأن روحه ما عرفت جسداً ليحل فيه حسب اعتقاده^(٢).

(١) من مقالة الشيخ عبد المنان قريشي، بعنوان: سوالات أز آريان صاحبان الصادر في مجلة ألهلحديث أمرتسر، العدد ١٦/ يونيو، ١٩٣٩م. (باللغة الأردنية).

(٢) انظر ما ذكر الشيخ ثناء الله الأمرتسري : مجلة ألهلحديث ، ص (٣) ، عدد ١٦ يوليو سنة ١٩٣٧م.

وأغرب منه ما حدثنا به بعض الإخوة الهنود، قال: إن أحد الأشخاص بعد أن مات أبوه ذهب إلى برهمي وسأله عن والده أين حلت روحه؟ فأشار إلى كلب، فصدقه الرجل وجاء به إلى بيته، وكان يكرمه كثيرًا، ولكن في أيام النزو (شهر كاتك) فقد الرجل أباه الكلب، فبكى أيامًا، فإذا به في يوم آخر ينظر إلى طرف بيته أباه الكلب ومعه أمه الكلبة، فقال الرجل مجرد ما نظر إليهما، إذن يا أبي وجدت الأم أيضًا!!!

هكذا تلعب الخرافات بعقول الأمم التي لا عقل سليم لها.

الشبهات التي يستندون إليها في إثبات عقيدتهم والردود عليها:

الشبهة الأولى: استدلالهم بالمحسوس، فيقولون:

إن طبيعة الكون تثبت نظرية التناسخ، فالشمس والقمر والكواكب كل منها يطلع ويغرب، يظهر ويختفي، وتكون الكواكب مرة في هذا البرج، ومرة في ذلك، فكذلك الأرواح يجب أن تنتقل.

الرد:

هذا الاستدلال ساقط وضعيف؛ لأن الشمس لم تكن يوما من الأيام قمرًا، ولا القمر شمسًا، ولا الكواكب بحرا، بل كل في فلك يسبحون بأمر الخالق، بخلاف أرواحكم أيها الهندوس - في زعمكم - فهي مرة تكون في جسم إنسان، ومرة في جسم كلب، ومرة في جسم خنزير وهكذا^(١). وهذا يختلف عن ذاك، ولا يستقيم لهم القياس.

الشبهة الثانية: استدلالهم بالفروق بين الناس في حال الولادة

وذلك أنهم عند الولادة منهم الصحيح والمريض؛ فهذا يولد أعمى، وذاك أعرج، والثالث أكمه، والرابع سليمًا... وهلم جرا، فإذا لم نقل بالتناسخ وأن هؤلاء المرضى من الأطفال إنما وقع عليهم ذلك عقوبة لهم على حياة سابقة يلزم من ذلك وصف الله بعدم العدل.

(١) انظر ما ذكره الأعظمي: دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند ص (٦٢٣).

الرد :

إن هذه الشبهة ساقطة كأختها؛ لأن الكيفية التي يولد بها الإنسان مثل ما يصيب الإنسان في حياته من المصائب والآلام التي هي نتيجة طبيعية لواقع حياة الإنسان، كما أن سنة الإنسان أن يولد ضعيفاً ثم يكون شاباً قوياً ثم يضعف ويصاب بالعمى والصمم وضعف الأعضاء وهو بعدُ حي لم يمِت، ولا يمكن أن يقال: إن ذلك عقوبة له؛ لأنها حالة تصيب البشر جميعاً؛ صالحين وغير صالحين؛ فإذا كانت أطوار الإنسان ليست دليلاً على التناسخ فكذلك ما يولد عليه من الصحة والمرض ليس دليلاً على التناسخ، وإنما هو بلاءٌ يصيب الإنسان لأسباب قضاها الله من وراثته أو تصرف من الوالدة أثناء الحمل أو نحو ذلك، ولله في ذلك حُكْمٌ عظيم.

الشبهة الثالثة: إن القول بعدم التناسخ يؤدي إلى تعطيل الأرواح مع أنها أزلية.

الرد :

(١) هذا الدليل مبني على اعتقادهم الفاسد وهو: أزلية الروح والمادة لأنه يؤدي إلى احتياج الخالق إلى الروح والمادة عند الخلق. وهو غني عن كل شيء، وقادر مطلق حتى في اعتقاد الهندوس: «سروشكتي مان» أي القادر المطلق^(١).

(٢) إن عليهم أن يبينوا حقيقة ثابتة للروح وما تكون عليه بعد الموت، ومن المعلوم أن حقيقة الروح وماهيتها وما تكون عليه بعد الموت باب مغلق مؤصد في وجه الإنسان، فلا أحد يستطيع أن يتكلم عن ذلك بعلم إلا ما كان من خبر الخالق بذلك، فهو من العلم الذي لا يؤخذ إلا عن الوحي، صدق الله إذ يقول: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥].

(٣) وبعد هذا: فإن الله أخبر عن الروح بعد الموت أخباراً صادقة تدلنا على أن الروح خالدة وهي مرهونة بعملها السابق؛ فإن كان صالحاً فهي في نعيم، وإن

(١) انظر ما ذكره الأعظمي: دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند ص (٦٢٣-٦٢٤).

كان فاسدًا فهي في عذاب، إلى أن يأذن الله بالبعث، فيعيد الأجساد وتدخل كل روح في جسدها السابق، فيبعث الناس الحساب، أما دعوى التناسخ فهي دعوى ليست قائمة لا على علم إلهي، ولا على عقل وتجربة صحيحة.

الشبهة الرابعة: لا بد من التناسخ حتى لا يكون ظلمًا للثواب والعقاب الدائمين لأعمال محدودة في حياة محدودة.

يقولون: إن الذين ينكرون التناسخ ويثبتون الثواب والعقاب الدائمين في الجنة والنار مقابل عمل محدود قليل، فإنه يؤدي إلى عدم الإنصاف من الله، فلزم الإيمان بالتناسخ «لينفوا عنه» الظلم.

الرد:

(١) هذا من قياس الخالق على المخلوق، فليس كرم الخالق وعطاؤه ولا غضبه وانتقامه ككرم المخلوق أو غضبه وانتقامه، فهو قياس باطل.

(٢) كما أن الهندوس يقولون: إن الروح الناجية هي التي تتحد بالروح العليا، وتنعم إلى الأبد، ولا ترجع مرة أخرى إلى العالم الأرضي، فهذه الدعوى من الثواب الدائم مقابل العمل المحدود، فيكون كلامهم منتقضًا لما يعتقدون^(١).

الشبهة الخامسة: وجود بعض صفات الإنسان في الحيوان والعكس

قالوا: نشاهد في بعض الحيوانات بعض صفات الإنسان، وفي بعض الناس بعض صفات الحيوان، فالحيوان مثلاً له عندهم قابلية التعلم، وله معرفة بضرورات الحياة، والقيام بأعمال بعض هذه الضرورات قيامًا متقنًا من غير معلم أو مرشد، فزعموا أن في هذه الصفات وما يماثلها دلالة على أن الروح التي تتلبس بالحيوان روح إنسان ترد على الجسم الذي حلت فيه خبراتها وتجاربها التي جمعتها عندما كانت في جسد حيوان.

(١) انظر ما ذكره الدكتور محمد ضياء الرحمن الأعظمي في اليهودية والمسيحية وأديان الهند ص

أما الإنسان ففيه من يميل إلى النفرة والعزلة، والافتراس والاغتيال، وكرهته أصنافاً من الحيوان أو النبات أو المعدن، وما ذلك إلا بتأثير الروح الآتي له من حيوان عُدِمَ هيكله^(١).

وللإجابة عن هذه الشبهة نقول :

١ - القول بأن حيواناً ما فيه قابلية للتعليم نتيجة انتقال روح إنسانٍ عاقلٍ إليه قول غير صحيح، فالحيوان يولد وفيه خصائص غريزية جعلها الله فيه حتى يتمكن من العيش والتناسل، وحتى تتحقق الحكمة من خلقه مما يحتاج الإنسان منها، كالركوب، والاستفادة من لحومها وألبانها، وما لا يعلم الإنسان له حكمة ظاهرة والله في ذلك حكم هو يعلمها جل وعلا^(٢).

٢ - إضافةً إلى ذلك فإن الحيوان حينما يقوم بأي عمل من ضرورات الحياة يقوم به قياماً متقناً، دون أن تكون لديه القدرة على تغيير أسلوبه وتعديله كما يفعل الإنسان، فالنوع الواحد منه يبني مسكنه مثلاً كما يبنيه غيره من النوع نفسه، فليس في أي من الحيوان أصالة ولا فردية ولا قدرةً على تغيير طرق معيشته، لأنه يعمل على نمط واحد لا يحد عنه، لأنه يفعل هذا كما تمليه عليه جبليّة التي خلق عليها، أما الإنسان فإن أفعاله تتنوع بحسب أهدافه وغاياته، وهو قادر على التكيف أمام المشكلة الواحدة بصورة تختلف قليلاً أو كثيراً عما يفعله غيره من بني جنسه أمام مشكلة مماثلة^(٣).

دعوى بعض الهندوس على أن القرآن يشتمل على عقيدة تناسخ الأرواح :

استدل بعض الهندوس^(٤) على عقيدة تناسخ الأرواح ببعض الآيات وبعض

(١) انظر ما ذكره حامد القادر: بوذا الأكبر ص (٧٩، ٨٠).

(٢) انظر ما ذكره مصطفى الكيك : تناسخ الأرواح ص (٦٠، ٦١).

(٣) انظر ما ذكره مصطفى الكيك : تناسخ الأرواح ص (٦١).

(٤) انظر ما نقله الشيخ ثناء الله الأمرتسري عن الفرقة الآرية في رسالته : بحث تناسخ ص (٣٤).

الأحاديث، وفيما يلي ذكرها والرد على وجوه استدلالها:

١- ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ (البقرة: ٦٥)

[البقرة: ٦٥]

٢- ﴿فَلَمَّا عَتَا عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ (الأعراف: ١٦٦)

٣- ﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ﴾ (المائدة: ٦٠)

٤- ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ (الأعراف: ١٧٢)

٥- ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ (آل عمران: ١٦٩)

٦- ﴿نَحْنُ خَلَقْنَاهُمْ وَشَدَدْنَا أَسْرَهُمْ وَإِذَا شِئْنَا بَدَلْنَا أَمْتَهُمْ بَدِيلًا﴾ (الإنسان: ٢٨)

٧- ﴿يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا﴾ (النبا: ١٨)

٨- ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾ (النساء: ٥٦)

٩- ﴿فَأَخْرَجَ مِنْكَ مِنَ الصَّغِيرِينَ﴾ (الأعراف: ١٣)

١٠- ﴿وَيَقُولُونَ سَبْعَةُ وَفَاتِهِمْ كُلُّهُمْ﴾ (الكهف: ٢٢)

١١- ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا﴾ (البقرة: ٢٨)

١٢- ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَلُكُمْ﴾ (الأنعام: ٣٨)

الردود على هذه الشبهة :

الجواب الإجمالي :

إن التعريف الذي يذكره الهندوس للتناسخ والذي سبق ذكره لا ينطبق على ما ذكروا من الآيات، فإنه قد استقر لدى العقلاء أن كل فن يرجع إليه لدى أهل الاختصاص، ولما أن القرآن نزل بلسان عربي مبين، نسأل أهل اللغة عن معاني هذه الآيات، هل

يفهمون منها التناسخ من قريب أم بعيد؟ فإن الدعوى شيء والحقيقة شيء آخر، فإننا لم نر أياً من العرب الذين خاطبهم الرحمن بالقرآن فهموا من هذه الآيات ما فهم منه هؤلاء الهندوس من التناسخ.

أما الجواب التفصيلي:

فالآية الأولى والثانية والثالثة ليس فيها أن هؤلاء العصاة ماتوا ثم ولدوا قردة وخنازير، بل كل ما فيها أنهم مسخوا قردة وخنازير، فالمسخ شيء والتناسخ شيء آخر، كما أنهم لم يموتوا قبل المسخ، وهو شرط أساسي لدى الهندوس، فإن الروح في التناسخ لا بد أن تكون في بطن الأم أو في داخل البيضة، فأين في الآيات إثبات هذا الشيء؟

أما الآية الرابعة: وهي قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ ۖ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، فإن الآية تشير إلى أن الله عَمَلَك جمع كل أرواح بني آدم في بداية الخلق، وأخذ منهم الاعتراف بربوبيته، وأودع هذا الإقرار في طبيعتهم، فإذا لم يغيرها أحدٌ من الخلق تبقى الفطرة سليمة مقرة بربوبية الله، فليس في الآية أي دلالة أو إشارة لا من قريب ولا من بعيد بالتناسخ.

أما الآية الخامسة: وهي قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ [آل عمران: ١٦٩] فمعناها أن من مات في سبيل الله، فإنه قد حصل على النجاة المطلوبة من الحياة الدنيا، فلا ينبغي أن يقال لهم بأنهم ميتون، بل هم أحياء عند ربهم. فأين في هذه الآية عقيدة التناسخ التي يدعونها؟

أما الآية السادسة والسابعة والثامنة وهي قوله تعالى: ﴿تَحْنُ حَقَنَّهُمْ وَشَدَدًا أَسْرَهُمْ وَإِذَا شِئْنَا بَدَلْنَا مِثْلَهُمْ بَدِيلًا﴾ [الإنسان: ٢٨]، وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُفْعَفُ الْأُصُورُ فَأَتُونَ أَفْوَاجًا﴾ [النبا: ١٨] وقوله تعالى: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾ [النساء: ٥٦]، فهي كلها تدل صراحة على عقيدة البعث، لا على عقيدة التناسخ الذي يدعونه.

أما الآية التاسعة، وهي قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجَ إِنْكَ مِنَ الصَّغِيرِينَ﴾ [الأعراف: ١٣]، فإنها

في إخراج إبليس اللعين من الجنة، فإنه لما خالف أمر الله أخرجه من دار الكرامة، فمن أخرجه الرب سبحانه من دار الكرامة لاشك في كونه قد أهانه، وهو المقصود بإخراجه ذليلاً ومهاناً، فأين في الآية معنى التناسخ؟

وأما الآية العاشرة، وهي قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَمَانِيَةٌ كَلْبُهُمْ﴾ [الكهف: ٢٢]، فقد ذكر فيها قصة أصحاب الكهف، فإنه كان في الزمن القديم مجموعة من المؤمنين فروا بدينهم وآووا إلى غارٍ، وقد تبعهم كلبٌ، وقد اختلف في بيان تعدادهم، فقليل بعضهم: إنهم كانوا سبعة، وكان معهم كلبٌ وهو الثامن. فأين في هذه الآية ذكر التناسخ؟

أما الآية الحادية عشرة، وهي قوله تعالى: ﴿وَمِمَّنْ دَاخِلُونَ الْأَرْضَ وَلَا ظَلِيمٌ يَطِيرُ بِجَنَاحِهِ إِلَّا أُمٌّ أَتَتْكُمْ مَّا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ [الأنعام: ٣٨]، فإن معناها: يا أيها الملاحدة والمشركون كيف تكفرون الخالق وقد كنتم أمواتاً بحيث كنتم تراباً أو ميتاً ثم أحياكم الله تعالى، كيف تتعلق هذا الكلام بالتناسخ؟ فإن غرتكم وجود كلمة «أحييناكم»، فلتعلموا أن الله ﷻ قد استخدم هذه الكلمة للأرض الميتة أيضاً كما قال تعالى: ﴿وَأَحْيَيْنَاهُ بِلَدَّةٍ مَّيْتًا﴾ [ق: ١١]، فهل الأراضي الميتة اليابسة أيضاً صورة من الصور التناسخية؟ أما إن غرتكم كلمة ﴿أَمَوَاتًا﴾ فلتعلموا أن الله ﷻ لم يقصد بالأموات هنا إلا كونهم ﴿نُطْفَةٌ﴾ كما قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَخْلُقْهُمْ مِنْ مَّاءٍ مَّهِينٍ﴾ [المرسلات: ٢٠] فأين علاقة هذه الآية بالتناسخ؟

أما الآية الثانية عشرة، وهي قوله تعالى: ﴿وَمِمَّنْ دَاخِلُونَ الْأَرْضَ وَلَا ظَلِيمٌ يَطِيرُ بِجَنَاحِهِ إِلَّا أُمٌّ أَتَتْكُمْ مَّا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ [الأنعام: ٣٨] فإن معنى الآية: إن كل ما يدب في الأرض من الحيوانات، وكل ما يطير في الهواء من طائر إلا وقد خلقها الله، وهم أمم، كما أنكم أمم. وليس في الآية ما تدل على أن هذه الحيوانات كانت يوماً ما من الناس.

ومن الغريب أن بعض الهندوس حتى يوافق معنى الآية لما يدعونه حرفها بأن

قال: «إلا كانت أمم أمثالكم»، وهذا من الكذب الظاهر الذي لا يغني عن أصحابه شيئاً. ومثل هذه الخيانة معهودة منهم في كل زمان ومكان، وقد فضحهم الله حيث حفظ قرآنه من محاولات التحريف والتنقيص رغم كيد أعداء الدين، والحمد لله رب العالمين. فلا يتعلق بهذا التحريف المتعمد إلا من ليس عنده حياء ولا دين، كما قال عليه الصلاة والسلام: «إذا لم تستحي فاصنع ما شئت»^{(١) (٢)}.

موقف العلم من التناسخ :

أولاً: يعارض عقيدة التناسخ كل الدراسات العلمية وعلم الأجناس

تقرر الدراسات العلمية وعلم الأجناس: أن الولد جزء من أبويه واستمرار لهما، وهو موافق لقول الرسول الكريم ﷺ حيث يقول: «إن أطيب ما أكل الرجل من كسبه، وإن ولده من كسبه»^(٣). فالولد غالباً يشابه أبويه جسمًا ويشابههما مواهب وقدرات، فهو يرث عنهما لون الجسم، والعيون، والشعر، ويرث القامة، والصحة والمرض، ويرث المواهب والأخلاق غالباً، ولذلك فالتناسخ شذوذ عن الفكر العلمي والطبيعي^(٤).

ثانياً: إن أصحاب التناسخ عموماً يقولون :

إن الذي يولد من الأبوين هو الجزء المادي الأرضي، أما ما يدير أموره ويسيطر عليه فجزء آخر متداخل فيه هو جسم شفاف لطيف يشمل الحواس والقوى الآلية والقوى الأساسية والعقل. فإذا حدث ما نسميه بالموت مات الجسد المادي وتوقف وبلي، أما الجسد اللطيف فلا يموت، بل يخرج ويعمل مدة في آفاق الكون اللطيفة التي تشبه حالة أحلامنا، ثم يعود كرة أخرى إلى هذه الحياة متقمصاً جسداً جديداً، وتبدأ بذلك دورة جديدة لهذه الروح، وتكون هذه الدورة نتيجة للدورة الماضية، فتوجد الروح في إنسان

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، برقم (٦١٢٠).

(٢) استفتدت من ردود الشيخ ثناء الله الأمرتسري : بحث تناسخ ص (٣٥-٣٨).

(٣) أخرجه أبو داود (١٠٨/٢)، والنسائي (٢١١/٢)، وأحمد (٤١/٦)، والترمذي (٢٨٧/٢)، وحسنه.

(٤) انظر ما ذكره أحمد شلبي : أديان الهند الكبرى ص (٦٨).

أو حيوانٍ أو ثعبانٍ، ويسعد أو يشقى نتيجة لما قدم من عمل في حياته السابقة^(١).

وللجواب عن هذه الشبهة نقول :

قد دلت الدراسات الروحية الحديثة على أن جسد هذا الكائن اللطيف هو الجسد الأثيري الذي يتكون في البداية مع الجسد المادي عند تكوينه الجنيني، وأن هذين الجسدين ينموان معاً خلية خلية، ولهذا ينشآن متشابهين تشابهاً تاماً في أبعادهما طولاً وعرضاً وعمقاً، وعند انفصاله بالموت عن الجسد المادي الأرضي ينطلق إلى العالم الآخر، فإذا أتيح لهذا الكائن الأثيري أن يعود إلى الأرض فإنما يعود بكيانه المتكامل جسداً وعقلاً وروحاً، وكذلك بأبعاده الثابتة طولاً وعرضاً وعمقاً، ولهذا فإنه لا يتطابق إلا مع البدن الأرضي الذي نشأ معه نشأة توأمية، ونما معه خلية خلية، ولا يمكن أن يولد هذا الكائن التوأم في مادة أرضية لأي جسدٍ آخر من الكائنات الحية سواء أكان إنساناً أم حيواناً، لأن أبعاده لا يمكن أن تتطابق مع أبعاد البدن الجديد^(٢).

هذه الدراسات الروحية لم أقصد من إيرادها هنا إلا الرد على الهندوس على أنهم يؤمنون بها، أو بمثلها، لأن هذه الدراسات ما هي إلا مزاعم باطلة تلبس ثوب العلم وتزينا بزي الحقيقة وهي ليست من ذلك في شيء.

هذه هي عقيدة التناسخ لدى جماهير الهندوس. ولا أدري ماذا يكون موقفهم بعد هذا؟ ﴿وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة: ٢١٣، النور: ٤٦].

(١) هكذا نقله الدكتور أحمد شلبي : أديان الهند الكبرى ص (٦٤).

(٢) انظر ما ذكره مصطفى الكيك : تناسخ الأرواح ص (٥٨).

المبحث الرابع

عقيدة «نِرْفَانَا» أو «موكشا» والرد عليها

وتحتّه مطالب

المطلب الأول

معنى نِرْفَانَا

معنى نِرْفَانَا :

«نِرْفَانَا» كلمة سنسكريتية، ويقال أيضًا : نيربان كما هو باللغة البنغالية، وكلمة نِرْفَانَا مركبة من كلمتين «نر» Nir، ومعناها: الانتهاء أو الانعدام، وهو الفناء، و«فانا» Vana أي الشهوة، وقيل: النبل، أو السهم، لأنه يطعن الإنسان كما تطعنه الشهوة، فيكون معنى كلمة «نِرْفَانَا» انتهاء الشهوة أو انعدامها، وقيل: إن معناها: الخمود، أي خمود الشهوات^(١)، وقيل: معناها: المنطفئ كما ينطفئ المصباح أو تنطفئ النار^(٢).

مرادفات لكلمة «نِرْفَانَا» عند الهندوس:

هناك مرادفات لمعنى «نِرْفَانَا»^(٣) عند الهندوس منها:

(١) انظر ما ذكره الدكتور عبد الله نومسوك : البوذية ... ص (٢٥٠).

(٢) انظر ما ذكره ول ديورانت : قصة الحضارة (٣/ ١ / ٨٤).

(٣) ومن الهندوس من ينكر كلمة نرفانا، ويقول: إن مصطلحنا «موكشا»، ويفرقون بين نرفانا وموكشا، بأن الأولى ليس فيها الشعور بالراحة، وإنما المقصود بها العدم، أو الانعدام، =

- ١ - مُوَكِّشَا (النجاة).
- ٢ - مُوَكِّتِي (النجاة).
- ٣ - نِيرَبَان (الانطفاء).
- ٤ - مَهَا أَتَنْدُ أَوْ الْغِبْطَةُ السَّامِيَّةُ (السُرور والراحة العظيمة العالية).
- ٥ - خِلَاص (النهاية).
- ٦ - إِيَكَّت (الاتحاد).
- ٧ - نَبْرَتِي^(١) (الانطفاء).

كَيْفِيَّاتُ نِرْفَانَا :

لِنِرْفَانَا لَدَى الْهِنْدُوسِ كَيْفِيَّاتٌ مَشْهُورَةٌ؛ أَبْرَزُهَا^(٢):

- = وهو مصطلح الديانة البوذية، وأما الثاني فمصطلح الهندوس، فإننا نرى أن السالك يشعر بالراحة الكبرى بعد اندماجه بـ«برهمان»، وهو المقصود عندنا بكلمة «موكشا». هكذا ذكر لي الدكتور دُلَالُ چَنْدَر بهوميك: رئيس قسم اللغة السنسكريتية والبالية في جامعة داکا، وهو الذي ترجم كتاب «ستبت برهمانا» إلى اللغة البنغالية، وله اطلاع واسع في الديانات.
- ولعل التعبير بهذه الكلمة أولى؛ لأن الهندوس جميعاً يقبلونه بدون اعتراض.
- (١) هذه المصطلحات وجدتها من خلال قراءة كتبهم العديدة، حيث إنهم يعبرون عن هذه الغاية بعبارات مترادفة، كما عبر عنها كتاب العرب بعبارات مماثلة في كتبهم منها: الخلاص، الانطلاق، الانعتاق، الاتحاد، وغيرها.
- (٢) انظر ما ذكره برمود بندهو شين غوبت: دهارما درشن ص (٤٦٨)، وهناك نوعان آخران من أنواع نِرْفَانَا وهما:
- الأول: سَامِيپْت مُوَكِّتِي، وهو أن يكون أمام برهمان كالميت أمام الغاسل، بحيث لا يعمل إلا بإشارة من برهمان.
- والثاني: إِيَكَّت، وذلك أن يشعر بأنه برهمان وحده، ولا وجود لغيره، وهو الاتحاد بمعنى الكلمة.
- هذان النوعان مما أخبرني به العالمان الهندوسيان: الدكتور پوريش مندل: أستاذ اللغات =

الأولى: أن يعيش مع الروح العليا في عالمه، ويسمونها (سالوك موكتي).

الثانية: العيش مع الروح العليا أو البرهمان بصورته واشتراكه في أعماله ونشاطاته، ويسمونها (ساروبه موكتي).

الثالثة: أن يفنى في برهمان، أو الروح العليا، فلا يبقين شيئين، بل يصيران شيئاً واحداً، وهذه أعلى مرتبة عندهم، ويسمونها (سازوجّه موكتي)^(١).

الغاية من نِرقانًا :

الغاية من نِرقانًا في الهندوسية أمران؛ هما:

الأول: الخلاص من الشهوة.

الثاني: الخلاص من الحياة.

فالنِرقانًا هي هذا الخلاص أو ذاك، لكنها لا تبلغ غاية أمدّها إلا إذا تحقّق الخلاصان معاً، وقد عبر بعض حكمائهم عن الخلاص الأول فقال:

«إن كل شيء على الأرض يبرر الخوف، والطريق الوحيدة للخلاص من الخوف هي في إنكار الشهوات إنكاراً تاماً، لقد مضى علي عهد كانت تطول فيه أيامي حين كان سؤال الحسنة من الأغنياء يشحن في قلبي أليم الجراح، ثم بدت أيامي قصيرة كل القصر حين جعلت أسعى نحو تحقيق كل رغباتي وغاياتي الدنيوية، أما الآن فقد تفلسفت وجلست على حجرٍ صلبٍ في كهفٍ على سفح الجبل، وتراني لا أنفك عن الضحك كلما فكرت في حياتي الماضية»^(٢).

= السنسكريتية والديانة الهندية بجامعة دাকা، ورئيس علماء الهندوس في بنغلاديش. والدكتور ستهيرامانندرام جي مهاراج، نائب رئيس جمعية رام كريشنا ميشن بدাকা، ونائب رئيس جمعية تعليم فيفيكانند بدাকা، وقد وجدت في كتاب بنغني شبدكوش لهنغش نارايين بتراسازرا مثله، وانظر بنغني شبدكوش، مادة (موكش).

(١) انظر ما ذكره أُمْلُ كُومَارُ بَنْدُوبَادَايِي: بُورَنِيكَآ (٢/ ١٤).

(٢) نقله ول ديورانت: قصة الحضارة (٣/ ١/ ٢٢٠).

ويعبر غاندي عن الصورة الثانية من صورتَي الخلاص فيقول:
«لستُ أريد عودة إلى ولادة جديدة»^(١).

المطلب الثاني

مصدر القول بـ «نرفانا» لدى الهندوس

لا يعرف بالتحديد من أين أخذ الهندوس عقيدة نرفانا، هل هي وليدة أفكارهم، أم لهم سوابق في الأمم في هذه العقيدة، إلا أن الذي يظهر أن عقيدة النرفانا جاءت متأخرة عن عقيدة التناسخ، فإن عقيدة التناسخ جعلت حياة الإنسان في تعاسة وشقاء، ففكروا في التخلص من الحياة ولعل هذا التفكير أداهم إلى أن يقولوا بـ «نرفانا».

لا توجد عقيدة نرفانا في الفيدات:

إن نرفانا تعني عدم الحياة وعدم الرغبة، وهما مخالفان تمامًا عما جاء في الفيدات، حيث إن الفيدي كان يطلب دائمًا دوام العيش والرخاء وكان يرغب في الأموال والأهل والعيال والحياة المديدة، فما من قصيدة من قصائد ريگ فيد إلا وهي تنتهي بطلب المال والثروة والعيش الهنيء، والرخاء الدائم، والحياة المديدة^(١)، كما أن طلب الجنة والخلود فيها كان من أدعية قصائد ريگ فيد^(٢)، فما كان هناك شيء ينغص حياة الإنسان

(١) انظر على سبيل المثال: ريگ فيد (٥/٧/١)، (١/٨/١)، (١٠/١٥/١)، (٩/١٦/١)، (٣/١٧/١)، (٦/٢٣/١)، (٣/٢٤/١)، (٣/٢٥/١)، (١٠/٢٦/١)، (٣/٢٩/١)، (٢٢/٣٠/١)، (٨/٣١/١)، (٣/٣٣/١)، (٣/٣٤/١)، (١٥/٣٧/١)، (٧/٤٣/١)، (١٠/٤٢/١)، (٦/٤٧/١)، وهكذا في كل مكان في ريگ فيد تجدها واضحة وجلية.

(٢) انظر على سبيل المثال (٤/٣١/١)، (٦/٣٥/١)، (٣/٤٦/١)، (١/٥٢/١)، (٩/٥٢/١)، (١٣/٩٠/١)، (٤/٩٦/١)، (٣/١٠٥/١)، (٢/١٢٦/١)، (٢/١٣١/١)، (٦/١٣٣/١)، (١٢/١٤١/١)، (١٢/٣٤/٢)، (٩/١٢/٣)، (١/٢٦/٣)، (١/٢/٤)، (٥/٥/٤) ذكر النار (١/٤٧/٤)، (٢-١/٤٧/٥)، (٥/٤٩/٥)، (٨/٥٣/٥)، (٩/٤٤/٥)، (٢-١/٤٥/٥) =

القيدي حتى يئأس من الحياة ويقنط.

نَرْفَانَا فِي الْأُوبَانِشَادَاتِ:

نلاحظ أن أول^(١) ما جاءت عقيدة نَرْفَانَا أو موكشا، في بعض كتب الأوبانيشادات^(٢)؛ من هذه النصوص:

ما جاء في كاته أوبانيشاد: «الذي هو الجهل، والذي هو معروف بالعلم، هما في مفترق الطرق... إن الجهل سبب القيد، والعلم سبب موكشا من القيد»^(٣).

وجاء في بُرِيَهْدَ آرَنَكُ أوبانيشاد: «إن الذين يعبدون الجهل يدخلون في ظلمة عمياء يسد عن العلم، والذين انشغلوا بدراسة القيدات هم يدخلون في ظلمة حالكة أكثر من الأولين»^(٤).

وجاء في مُنْدُكُ أوبانيشاد: «إن موكشا لا يمكن الحصول عليها بالأعمال»^(٥).

= (٤/٥٥/٥)، (١/٥٦/٥)، (١/٥٧/٥)، (٥، ٢/٥٩/٥)، (٨، ٦، ٢/٦٠/٥)، (٧، ٤/٦٥/٥)، (١٢/٦١/٥)، (١٥، ٣/٦٢/٥)، (١/٦٣/٥)، (٢، ٣، ٤، ٥)، (١/٦٤/٥)، (٤/٦٥/٥)، (٦/٦٦/٥)، (٥/٦٨/٥)، (١/٧٤/٥)، (٨/٨٣/٥)، (٣/٨٥/٥)، (٣/٨٧/٥)، (٧، ١١/١/٦)، (٥/٨٨/٧)، (١/٢/١٠)، (٣/١٢/١٠)، (١٠/١٤/١٠)، (١٤-١٠)، وصف الجنة بأبلغ عبارة، (١٠/١٥/١-٣ أصحاب الجنة على ثلاثة أنواع)، (١٠/١٧/٦)، (١٠/٢٠/٢)، (٦/٢٨/١٠).

(١) ويشير الدكتور أحمد شلبي إلى أن في بعض آرَنَكُ جاءت العبارة الآتية: «من لم يرغب في شيء ولن يرغب، وتحرر من رق الأهواء، واطمأنت نفسه، فإنه لا يعاد إلى حواسه، ويتحد بالبرهمان فيصير هو، ويصبح الفاني باقيًا. انظر ما ذكره أحمد شلبي: أديان الهند الكبرى ص (٧٠). ولم أجده في كتب آرَنَكُ التي اطلعت عليها، ولهذا لم أنسب الأولية إلى تلك الكتب.

(٢) بُرِيَهْدَ آرَنَكُ (٢٨/٣/١)، مُنْدُكُ (٩/٢/٣)، شفتشفترا (٦/١-١١)، كاته (٨/٣/١)، (١٥-١٤/٣/٢).

(٣) كاته أوبانيشاد (٤/٢/١).

(٤) بُرِيَهْدَ آرَنَكُ أوبانيشاد (١٠/٤/٤)، إيشا أوبانيشاد (٩).

(٥) مُنْدُكُ أوبانيشاد (١٢/٢/١).

هكذا نرى الأوبانيشادات اهتمت بقضية موكشا أو الخلاص اهتمامًا بالغًا، وذكرت أوجهًا عديدة للحصول على موكشا، من أهم هذه الطرق: العلم^(١)، والتفات من برهمان^(٢)، والرياضة^(٣) والمجاهدة^(٤).

هذا، وقد سبق معنا فلسفة أوبانيشاد في موكشا بالتفصيل عند الكلام على الأوبانيشادات، فليُنظر هناك^(٥).

عقيدة نرفانا كما جاء في الكتب المتأخرة:

جاءت عقيدة نرفانا في كتب البرانات بكثرة، كما جاءت في رامين ومهابهارت، وفي هذه الكتب نراها محكية بالقصص والروايات، وهي كثيرة ومتنوعة. وأما كتاب مُنُو سُمُرِتِي، فقد تحدث عن هذه العقيدة، في أماكن، من أهم ما جاء فيه:

٨٨- إن الأعمال المذكورة في الفيد قسمان: قسم يحصل به السرور والحياة الدنيوية المستمرة ويسمى بَرَبْرَت، وقسم يكفل الفلاح الأعلى وبه تختم الحياة الدنيوية ويسمى «نِيْبَرْت».

٨٩- إن الأعمال التي تكفل الحصول على المنى في هذه الحياة وفي الحياة الثانية تسمى بربرت، وبها تمتد سلسلة الحياة وأما الأعمال التي هي نتيجة العلم الصحيح فتسمى نِيْبَرْت، وبها تنقطع سلسلة هذه الحياة.

٩٠- ينال درجة الآلهة من يقوم بأعمال بربرت، وأما من يقوم بأعمال نيبيرت فإنه يتغلب على العناصر الخمسة، (أي: يحصل على النرفانا).

(١) المصدر السابق.

(٢) انظر كاته أوبانيشاد (٢٣/٢/١)، مُنْدُك (٣/٢/٣).

(٣) انظر بَرِهْدَارَنَك أوبانيشاد (٥/٤/٢).

(٤) مُنْدُك أوبانيشادة (٥/١/٣).

(٥) انظر ص (٢٢٤).

٩٢- على المرء حتى ولو أهمل أعمال التقدمات المذكورة آنفاً، أن يسعى دومًا في تحصيل علم الروح وأن يجهد نفسه فيه، وذلك بإطفاء نار أهوائه وبقراءة القيد... (١).

وقد جاءت أهمية هذه العقيدة في غيتا كما يلي : يقول «كريشنا»:

«كما تدخل المياه إلى البحر، التي تملأ البحر حتى السواحل وتصبح ساكنة وثابتة، كذلك تدخل جميع الرغبات، لقد حاز السلام ولم يسحق الرغبات»

«ذلك الذي هجر جميع الرغبات يمشي دون متعلقات، حر من الأنانية والحسد أنه يحوز السلام»

«هذه هي حالة برهمان (حالة التحرر النهائي) ولن يضل أحد باتباع هذا، والالتزام حتى في ساعة الموت؛ إذ سيحوز الحلول في الروح العليا (برهمان) ويحصل على نرفانا» (٢).

ويقول أيضًا:

«من يعرف طبيعة ظهوري وأعمالي ... لا يولد ثانية عند تركه الجسد في هذا العالم المادي، بل يدخل مقامي السرمدي» (٣).

هذه هي عقيدة نِرْفَانَا وهي تجمع فئات الهندوس كلها، وهي عقيدة آريا سماج أيضًا، يقول «ديانند»: «إن الروح بعد أن حصلت على نِرْفَانَا وبقيت تنعم في الذات العليا تعود ثانية إلى التجسد (كارما) وتعيد عملها من جديد، لأنها أزلية لا تفنى» (٤).

(١) انظر مَنُوسْمِرْتِي ص (٦٩٥-٦٩٩).

(٢) غيتا، (٢/ ٧٠-٧٢).

(٣) غيتا (٩/ ٤).

(٤) نقلًا عما ذكره الدكتور محمد الأعظمي: دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند ص (٦٣٢).

المطلب الثالث

سبب القول بـ«نِرفانا»

يقول الدكتور محمد ضياء الرحمن الأعظمي: «إن نزعة التشاؤم في الحياة غلبت على الفلسفات الهندية فاحتاج علماءهم إلى عقيدة «نِرفانا» للتخلص من هذا التشاؤم. ومعنى «نِرفانا» النجاة. وهي حالة الروح التي بقيت صالحة في دورات تناسخية متعاقبة ولم تعد تحتاج إلى تناسخ جديد فيحصل له نِرفانا (النجاة) من الجولان وتتحذ الروح بالخالق»^(١).

وعلى هذا: فغاية كل هندوسي: أن يرتقي الإنسان بحياته إلى الحياة الأبدية التي هي حياة برهمان، فإنهم يرون أن الخطوة التالية للحياة الإنسانية هي التخطي من الحياة الإنسانية إلى الحياة الإلهية، وليس المقصود أن يصبح إلهاً فحسب؛ لأن الآلهة ليسوا خالدين في الجنة، وإنما المقصود أن يصبحوا برهمان حتى يتخلصوا من التناسخ ويحصلوا على المتعة الأبدية التي ليس بعدها متعة»^(٢).

ولأجل هذا فإن أغلى ما يطمع فيه الهندوسي هو الانطفاء والانطلاق والاندماج في برهمان، حيث يصبح بذلك هو نفسه برهمان، ودستور العقل الهندوسي للوصول إلى هذه الغاية هو الزيادة المفرطة بالصوم وأرق الليل وتعذيب النفس كيفما كان، كأن يعيش أسير الحرمان، ويحمل نفسه أنواع البلاء، وأن يبدو دائماً كثير الهموم والخوف والتشاؤم، وهو لا يتمنى الموت؛ لأن الموت ينقله إلى دورة جديدة من دورات حياته، بل يرجو لنفسه الفناء في برهمان.

(١) دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند ص (٦٣٠).

(٢) انظر ما ذكره الدكتور أشاريا درغا داس بشو سرفاتى: هندو دهرمير شارته، ص (٦-٩).

إن هذا هو المعروف بـ«نِرفَانَا»، وهو الهدف الأسمى لدى الهندوسي حيث يتحرر - بزعمه - من رق الأهواء والشهوات، فإن الروح إذا خرجت من جسم انتقلت إلى جسم آخر وهكذا تظل متنقلة من جسم إلى جسم حتى يحصل لها «نِرفَانَا» وهو العودة إلى أصلها الذي صدرت عنه، والاتحاد والاتصال به وهو «برهمان». وفي تعبير المتصوفين «الفناء».

ومن ثمرات «نِرفَانَا» فناء الشخصية والاتحاد بالروح العليا (برهمان) المسمى بـ«برماتما» ومن هنا جاء عندهم إحراق الموتى تخلصاً من الجسم المادي لتعلو الروح إلى العالم العلوي؛ فإن النار «أگني» هي إحدى مظاهر الألوهية، وهي بدورها تقرب إلى «برميشور» الذات العليا^(١).

والخلاصة: أن «نِرفَانَا» هي أعلى درجات وأسمى غايات لكل هندوسي وبوذي، ولا يصل أحد إلى هذه المرتبة إلا بعد أن يقضي على جميع شهواته الحيوانية، ورغباته المادية والجسدية، ويكون في النهاية في مرتبة: «لا شيء أريده»، فالذي جعلهم يقولون بعقيدة نِرفَانَا هو رغبتهم في الفرار من أدوار التناسخ المقيتة^(٢).

(١) الأعظمي: دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند ص ٦٣٢-٦٣٣.

(٢) انظر المصدر السابق وراجع أيضاً ما ذكره ميرسيا إلياد: تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية

المطلب الرابع

طرق الحصول على نرفانا

لما كان الحصول على نرفانا هو غاية كل هندوسي، فهم يجتهدون في كيفية الحصول على نرفانا أو الوصول إليها، فالفلسفات الهندية الست السابقة الذكر كلها قدمت ما لديها من فكرة في كيفية الحصول عليها، ويمكن أن نذكر ذلك على وجه الإجمال كما يلي:

١ - الحصول على موكشا أو الخلاص عن طريق العلم.

وقد اختلف هؤلاء في تحديد العلم الذي يوصلهم إلى الخلاص والنرفانا على أقوال:

القول الأول: أن النرفانا أو الخلاص يحصل عليه بمعرفة الإنسان للبرهمان:

هذا القول هو الذي ذهب إليه شنكرأجاريا، ومن سلك مسلكه من علماء فلسفة فيدانت وهي الفلسفة المعروفة بـ «أدويت»، وهي الفلسفة الرئيسة للهندوس في تقرير نرفانا، فيتحقق نرفانا أو الخلاص على هذا بمعرفة الإنسان للبرهمان، واندماجه معه، متحرراً من كل شيء يتعلق بعالم الحواس، عالم الوهم أو «مايا»؛ فينكر ذاته الفردية ويتعالى على العالم التجريبي، ويتجاوز الخير والشر، ويدرك أن الحقيقة هي في اتحاد آتمان وبرهمان، وهنا تختفي على الفور الروح الجزئية؛ حيث يتم امتصاصها في الروح الكلية الشاملة التي لا تتجزأ ولا تموت ولا تتغير. ومن ثم يحدث الإفلات من عجلة التناسخ التي تسيطر على من هم باقون في عالم «المايا»، عالم الزمان والمكان، عالم الحواس، عالم الوهم^(١).

(١) راجع ما نقله الدكتور محمد عثمان الخشت: مقارنة الأديان، الفيدي، البراهمانية، الهندوسية

فالطريق الوحيد للتححرر هو المعرفة الصحيحة، التي يمكن الحصول عليها بالاستقامة الأخلاقية والدراسة على يد معلمٍ مقتدر.

فمعرفة برهمن واتصال الروح به والغياب عن عالم الحسّ هو المحقق عنده للحصول على نِرْفَانَا^(١).

القول الثاني: ما ذهب إليه أصحاب ميمانسا، من أصحاب الفلسفات الست، فهم يرون أن التخلص والتحرر إنما يحصل بالمعارف العقلية:

وهم يحددون خمس وسائل للمعرفة هي:

١ - الإدراك الحسي: وهي المعرفة التي تتم بتماسّ عضوٍ من أعضاء الحسّ بالأشياء؛ وهي معرفة تدرك الأشياء القائمة.

٢ - الاستنتاج (أنومان).

٣ - المقارنة.

٤ - النطق أو الكلام (شَبْد).

٥ - الظن (أرتهاباتي): وهو افتراض ما هو غير منظور بناءً على ما هو منظور أو مسموع، مثال ذلك: فلان ليس في بيته فهذا الكلام يدفع للافتراض بأنه في مكان غير بيته.

ويضيف كوماريلّا إلى هذه الوسائل الخمس سادسة؛ يسميها:

٦ - الغياب (أبهاف)؛ وهو النفي أي إثبات عدم وجود شيءٍ ما.

كما يرون: أن الخلاص الذي تسعى إليه فلسفة ميمامسا ليس هو حالة الانعتاق المطلق الموجود، ولا في التوقف التام لما هو دهارما وعكسها لا دهارما، وإنما هو الحياة في السماء، أي الصعود إليها^(٢).

(١) انظر ما ذكره الدكتور علي زيعور: الفلسفات الهندية ص (٣٣٣).

(٢) انظر المصدر السابق ص (٣٣٢).

القول الثالث: ما ذهب إليه أصحاب فايشيشكا، وهو أن الخلاص يأتي من معرفة طبيعة الأشياء في العالم وترتيبها:

إن موكشا في مصطلح أصحاب هذه الفلسفة تسمى بـ«الخير المطلق»، وتعطي الأهمية الأولى لمعرفة ترتيب وطبيعة الأشياء في العالم، من أجل الوصول إلى الخير المطلق.

على حسب هذه الفلسفة إن الولادات المتكررة ما هي إلا نتيجة الجهل (أوفيديا)، ويحصل بين الناس الغضب والحسد والحقد وغيرها من المعرفة الخاطئة للجواهر المسمى بـ«بادارته» (padarth)، وخصائصها، ونتيجة لذلك لا يعرف النفس معرفة تامة، ويحصل الشك والريب عن النفس، فلا يؤمن بالنفس إيماناً جازماً، فيبقى دائماً راغباً في الحياة والعالم، فلو عرف ما بين الجواهر من علاقات وعرف صفاتها وكيفياتها وخصائصها، وأعمالها، فإنه يحصل له العلم الحقيقي عن العالم، ويعرف عن العالم بأنه زائل، وإذا حصل العلم الصحيح يتعرف على النفس وإذا تعرف على النفس لا يبقى العمل، وإذا لم يبق هناك الأعمال (كارما) لم يبق سببها أيضاً، وإذا لم يبق عمل ولا سبب فإنه حينئذ يقلل من الرغبة إلى الدنيا وما فيها، وبهذا يحصل على موكشا ونِرقانا الذي يطلقون عليه «الخير المطلق»^(١).

القول الرابع: ما ذهب إليه أصحاب فلسفة نايا، فهم يرون الخلاص في معرفة طبيعة الأشياء في العالم:

وهم يسمون نِرقانا بـ«الغبطة السامية»، يحصل عليها بمعرفة طبيعة النماذج الستة عشر التي سبق ذكرها^(٢) فهي التي تحقق الغبطة السامية؛ حيث يتحقق الخلاص من الألم، والحيوية (ويُقصد بكلمة الحيوية: نتائج النشاط أو كارما، والتي هي سبب للولادة الوضيعة أو المحترمة)، والأخطاء وسوء الفهم؛ «فمن الفكرة الخاطئة ينتج

(١) انظر ما ذكره «شودانغشو كومار سكربارتي»: دهاماتاته شار شنغره: ص (٩٣).

(٢) ص (٢٢٢).

التعلق بغير المناسب والاشمئزاز من المناسب، وتحت تأثير هذا التعلق والاشمئزاز، تظهر النقائص، كالحسد والغيرة والخداع والطمع. وعندما تشجع هذه النقائص الإنسان ... يقترب الأعمال الخاطئة. وعندما توجد ولادة يوجد ألم، عندما نصل إلى المعرفة الحققة تختفي الأفكار الخاطئة، وفي اختفائها تختفي النقائص، وباختفائها تختفي نتائج النشاط، أو الكارما، وعندما لا توجد نتائج النشاط أو الكارما لا توجد ولادة؛ وبتوقف الولادة يتوقف الألم، وبتوقف الألم ينعقد الإنسان نهائياً، وهذا هو الخير الأسمى^(١).

القول الخامس: ما ذهب إليه أصحاب فلسفة سانكهيا فإنهم يرون الخلاص يتحقق بمعرفة التحليل والتعداد للعناصر، ومعرفة طرائق اتحادها وانفصالها:

إن فلسفة السانكهيا تهتم بالتحليل والتعداد للعناصر، كما تهتم بطرائق اتحاد وانفصال تلك العناصر في عملية السعي إلى الموكشا^(٢)، وكيفية الحصول على الموكشا عندهم ما يلي:

بما أن الشر في هذا العالم موجود وجوداً ذاتياً، ولا يمكن محوه إلا بوساطة العمل الصالح والتخلي عن جميع اللذائذ والتأمل في أسرار الكون، وعلى الخصوص بالمعرفة التي هي الغاية المثلى من جميع هذه المحاولات المتقدمة.

وهم للحصول على هذا الخلاص المنشود يغالون في الزهد مغالاة شديدة حتى ليجلس الواحد منهم على شاطئ أحد الغدران عدة أعوام طويلة دون أن يغادر مكانه، ويقتات بالأعشاب ويديم التفكير في أسرار الكون، ولا يزال يغالب نفسه حتى ينتزعها نهائياً من دنس المادة، وقد تصل به الحالة أثناء هذا التنسك إلى أن يصير جسمه نصف متحجر، وتنبت فيه الحشائش وتلتف عليه الأغصان.

ومع ذلك - فهم يعتقدون - سوف لا يعم هذا الخلاص جميع النفوس البشرية،

(١) انظر ما ذكر الدكتور محمد عثمان الخشت: مقارنة الأديان، الفيدية، البرهمانية ... ص (١٨٧)،

وقد ذكر أنه نقله من الفصل الأول من الكتاب الأول في «نيايا سوترا»، ولم أطلع عليه.

(٢) انظر ما ذكره علي زيعور: الفلسفة في الهند ص (٣٤٢).

ولنما سيبقى منها عدد غير متناهٍ ساقطاً في أحابيل الشر، مسجوناً في غيابات الأجسام المادية ؛ لأنهما مهما اقتطع من اللامتناهي عدد ذهب إلى الخلاص، فإن ذلك الاقتطاع لا يؤثر فيه ولا يخرج منه عن صفة اللانهاية، لاسيما إذا عرف أن الأصل هو الشر أو الانحباس في سجن المادة، وأن التخليص عارض، ولكن أنجع الوسائل إلى هذا التخليص هو معرفة القوى الكونية الخمس والعشرين ودوام التفكير فيها^(١).

ولذلك يقول پیاس بن پراشر:

«اعرف الخمسة والعشرين بالتفصيل والتحديد والتقسيم معرفة برهان وإيقان، لا دراسة باللسان، ثم الزم أي دين شئت فإن عقباك النجاة»^(٢).

وهذه القوى الخمس والعشرون هي:

(١) - النفس الكلية، ويسمونها «بورش» ومعناه الرجل بسبب أنها الحي في الموجود ولا يرون منها غير الحياة ويصفونها بتعاقب العلم والجهل عليها وأنها جاهلة بالفعل وعاقلة بالقوة تقبل العلم بالاكساب وأن جهلها سبب وقوع الفعل وعلمها سبب ارتفاعه.

(٢) - والهيولى المجردة، أو المادة المطلقة، ويسمونها «أبيكت أي شيء بلا صورة، وهي موات ذات قوى ثلاث بالقوة دون الفعل أسماؤها «ست» و«رج» و«تم» فالأولى منها راحة وطيبة منها الكون والنماء، والثانية تعب ومشقة منها الثبات والبقاء، والثالثة فتور وعمه منها الفساد والفناء. ولهذا تنسب الأولى إلى الملائكة والثانية إلى الناس، والثالثة إلى البهائم. وهذه أشياء تقع فيها قبل وبعد، وثم من جهة الرتبة وتضايق العبارة لا من جهة الزمان.

(٣) - والمادة المتصورة، وهي التي مادتها فيها خارجة إلى الفعل بالصور والقوى الثلاث الأول فإنهم «بيكت» أي المتصورة.

(١) انظر ما ذكره الدكتور محمد غلاب : الفلسفة الشرقية ص (١٦١-١٦٢).

(٢) البيروني: تحقيق ما للهند من مقولة .. ص (٣٤).

«ويسمون مجموع الهيولى المجردة والمادة المتصورة «براكرتي» - السابق ذكره-».

(٤) - والطبيعة الغالبة، ويسمونها «أهنكار» واشتقاقه من الغلبة والازدياد والصلف من أجل أن المادة عند لبس الصور تأخذ في إنماء الكائنات عنها والنمو لا يكون إلا إحالة الغير، وتشبيهه بالنامي فكأن الطبيعة تغالب في تلك الإحالة وتستطيل على المستحيل؛ ومن البين أن كل مركب فله بسائط منها يبدو التركيب وإليها يعود التحليل.

(٥ - ٩) - والعناصر الرئيسية أو الموجودات الكلية في العالم وهي على رأيهم: السماء والريح والنار والماء والأرض، وتسمى: مهابوت (أي كبار الطبائع)، ولا يذهبون في النار إلى ما يذهب إليه من الجسم الحار اليابس عند تقعير الأثير وإنما يعنون بها هذه الموجودة على وجه الأرض من اضطرام الدخان. وهي أثلث: الأول: بارتب: وهي النار المعهودة التي تحتاج إلى حطب ويطفئها الماء، والثاني: دبْتُ: وهو الشمس، والثالث: بدُّ: وهي البرق، فالشمس تجذب الماء والبرق يمض من خلال الماء وفي الحيوان نار في وسط الرطوبات تغتذي بها ولا تطفئها. وهذه العناصر مركبة فلها بسائط:

(١٠-١٤) - والأمهات البسيطة، تسمى «پنج ماطر» ويصفونها بالمحسوسات الخمسة فبسيط السماء «شبد، وهو المسموع، وبسيط الريح «سپرش» وهو الملموس، وبسيط النار «روب» وهو المبصر، وبسيط الماء «رَس» وهو المذوق، وبسيط الأرض «كند» وهو المشموم. ولكل واحدٍ من هذه البسائط ما نسب إليه وجميع ما نسب إلى ما فوّه فللأرض الكيفيات الخمس، والماء ينقص عنها بالشم والنار تنقص عنها به وبالذوق والريح بهما وباللون، والسماء بها وباللمس.

(١٥-١٩) والحواس المدركة، أو الحواس الخمسة وتسمى عندهم «إندريان» وهي السمع بالأذن، والبصر بالعين، والشم بالأنف، والذوق باللسان، واللمس بالجلد.

(٢٠) - والإرادة المصروفة، تصرفها على ضروب المضارب محلّها منه القلب، وسمّوها به «من».

(٢١-٢٥) - والضرورات الآلية، وهي الحيوانية، تكمل بأفاعيل خمسة ضرورية له يسمّونها «كرم إندريان» أي الحواس بالفعل، فإن الحاصل من الأولى علم ومعرفة ومن هذه الأخرى عمل وصنعة. وهي : التصويت بصنوف الحاجات، والإرادات، والبطش بالأيدي للاجتلاب والاجتناب، والمشي بالأرجل للطلب والهرب، ونفض فضول الأغذية بكلي المنفذين المعدّين له. فهذه خمسة وعشرون^(١).

٢- الحصول على الخلاص عن طريق العبادة.

هذا القول ما ذهب إليه العالم الهندوسي «رامانوج» الذي قام بتأسيس المدرسة البيذنتية الكبرى الثانية المسماة، الفيشستدفايتا، فقد خالف بنظريته نظرية شنكرأجاريا حول البرهمان كما خالف نظرية شنكرأجاريا التي تصور للقدرة الإلهية «المايا» بأنها غير معقولة، ويقول: إن برهمان وأرواح الناس والأشياء المادية، كلها واقعية، على أن برهمان يمثل الواقعية ذات الاستقلال، بينما الأرواح والأشياء المادية هي تابعة لبرهمان^(٢)، فهو يقول بالواحدية ولكن ليست الوحدة في البدن، فهو ينظر إلى الوحدة من خلال العمل والقرايين، فقوى بهذا الشرح القرايين وحركة التدين التي صارت فيما بعد عنصراً مهماً في التعبد الهندوسي^(٣).

فليس الخلاص عند رامانوج في اندماج الروح في برهمان؛ لأن الجوهر لا يندمج في جوهر مختلف، ثم إن الخلاص ليس في الاتحاد، بل في التحرر من الحدود، والحدس الدائم بـ«برهمان»^(٤)، وإنما تكون الروح الحبيسة قادرة على تحقيق خلاصها

(١) انظر ما ذكره البيروني في تحقيق ما للهند .. ص (٣٣-٣٤).

(٢) انظر : الموسوعة العربية العالمية (١٩٨/٢٦).

(٣) انظر ما ذكره الدكتور أورانج كاي رحمت : التفكير الديني في العالم قبل الإسلام ص (١٨١-١٨٢).

(٤) انظر ما ذكره الدكتور محمد عثمان الخشت: مقارنة الأديان، الفيدية، البراهمانية، الهندوسية ص (١٩٧).

إذا هي واضبت على ذكر الإله واستمرت فيه.

كما أن التفاني في العبادة يتطور إلى تجلي المعبود على الفور عندهم، مما يؤدي إلى زوال قانون «كارما»، أي تكرار الولادة، وبذلك يحصل العابد على التحرر من قيوده «الموكشا»، ويحصل على النِرفانا^(١).

٣- الحصول على الخلاص بالرحمة الإلهية التي هي نتيجة الزهد.

ذهب إلى هذا الاتجاه العالم الهندوسي «مادوا» (١١٩٧-١٢٧٦م).

إن مادوا يؤكد على الثنائية في العالم؛ وأن هناك ازدواجية في الوجود تبعاً للفرق بين الألوهية، وروح البشر^(٢) هذا هو الاتجاه الثالث في الفلسفة البيذانتية، يرى هذا الفيلسوف أن البرهمن متميز ومختلف عن العالم والأشياء والكائنات هي حقائق، والبراهمن عنده له صفات وأسماء حسنى، وله شخصية متعينة، وليس «لامتمايز ومجرد» مثلما هو الحال عند شنكر أجاريا، وأسماء البراهمن متعددة هي: بِشْنُو، ونارايان، وغيرهما من أسماء الآلهة الأخرى؛ فكلها أسماء له تعبر عن تعدد كمالاته، فهو بهذا يجعل الآلهة المتعددة تعبيراً عن إله واحد هو البرهمن؛ وهي بالأحرى عنده جوانب مختلفة لإله واحد، أعلى من كل شيء؛ ولهذا فلا النفس ولا العالم يمكنها التشبه به، إن كلمات الفيدات تعبر عن تمجيده وتقديسه وتسييحه، ورحمته هي التي تنقذ الإنسان من التناسخ، وهو يعطي الخلاص بمشيئته؛ لأنه وحده القادر حقاً. وكل كائن مكتوب عليه التناسخ معرض للخطيئة؛ لأنه مقيد بالأفعال النفسية التي تؤلف الجسم النفساني المرتبط بروحه. وعملية الخلاص، يتعلق بمشيئة الإله، إلا أنها تتطلب من الإنسان جهوداً، ومنها: التخلص من الشهوات، والعبادة وأول مراحلها هي قراءة النصوص المقدسة، ثم مزاولة الأشكال العليا للتأمل، الذي يجعل الإنسان في وضع صمدي تجاه الإله الأعلى الذي هو الموضوع الأسمى للمعرفة^(٣).

(١) انظر: الموسوعة العربية العالمية (١٩٨/٢٦).

(٢) انظر ما ذكره أورانج كاي رحمت: التفكير الديني في العالم قبل الإسلام ص (١٧٩).

(٣) راجع: جان فيليوزات، فلسفات الهند، ص (٦٢).

٤ - الحصول على الخلاص ونرفانا بالعمل بالقيادات:

هذا ما ذهب إليه أصحاب فلسفة ميمانسا، فهم يرون الخلاص يحصل بالعمل بالقيادات، فدور الإله هنا ثانوي، والإنسان بإمكانه أن يحصل على الخلاص والنرفانا بالعمل بالقيادات فكأن القيادات تخلص الإنسان، وتجعله يحصل على النرفانا.

٥ - الحصول على الخلاص عن طريق العشق والمحبة أو البهاكتي:

هذه الطريقة هي التي روجت كثيراً في الآونة الأخيرة، وهي طريقة فرقة بهاكيا، وتعني كلمة بهاكيا المحبة أو العشق مع الإجلال والاحترام.

فكرة محبة الإله المسمى لدى الهندوس ببهاكتيا كانت موجودة في زمن القيادات، ولكن لم يكن لها رواج^(١)، بل كانت غير ظاهرة، أما في زمن الأوبانيشادات فنجد لها تلميحا يسيرا في بعض الأوبانيشادات، منها مُنْذُكُ^(٢)، إلا أن الأوبانيشادة شفتشفترا - الأوبانيشادة الأخيرة القيدية - نجد فيها تصريحاً لعبادة الإله بالمحبة^(٣)، إلا أن هذه هي الواجهة الرئيسة في كتب مهابهارت وراماين، والبرانات كلها.

٦ - الحصول على الخلاص ونرفانا عن طريق المجاهدة:

هذه طريقة أصحاب يوغا، وهذه الفلسفة تعتمد على فلسفة سانكهايا في تحليل العناصر المختلفة للطبيعة الإنسانية^(٤).

وعلى حد تعبيرهم يستطيع الإنسان بواسطة ممارسة يوغا أن يحقق قوى تفوق الطاقة البشرية، وهم يقولون: إن المادة هي أس الآلام والجهل؛ ومن ثم كانت غاية اليوغا أن

(١) انظر ما ذكره أمل كُومار بندوبادايي: بُورَنِيكا (٢/٢٧٦).

(٢) انظر ما ذكره راهول سنكريتيان: درشن ديكدرشن ص (٣٤).

(٣) انظر أوبانيشادة شفتشفترا (٦/٢١-٢٣)، وانظر ما ذكره أمل كُومار بندوبادايي: بُورَنِيكا (٢/٢٧٦).

(٤) انظر ما ذكره كرشنا ومور: الفكر الفلسفي الهندي ص (٥٤٣)، نقلاً عن الدكتور محمد عثمان الخشت: مقارنة الأديان، الفيدية، البراهمانية، الهندوسية ص (١٩٢).

تحرر الروح من كل ظواهر الحس وكل ارتباطات الجسد بشهواته؛ فهي محاولة لبلوغ الإنسان التنوير الأعلى والخلاص الأسمى في حياة واحدة - على حد تعبيرهم - بأن يكفر في وجود واحد عن كل الخطايا التي اقترفها في تجسيدات روحه الماضية كلها^(١)، عبر فصل العقل عن الجسد، وإزاحة كل العوائق المادية عن الروح، وإذا ما نجح اليوغي في هذا، فإنه لا يتحد مع البرهمان فقط، بل يصبح هو البرهمان نفسه^(٢).

ويذكرون في كيفية فصل كل العوائق المادية عن الروح: إنها توجد قوى خمس تصدى لها اليوغا، وتسعى إلى إيقافها؛ لأنها انفعالات تجعل الذات قلقة، ومتذبذبة، ولا تشعر بالرضا والاكتفاء، ومن خلال وقف هذه القوى وما يكمن وراءها، يغدو الوعي صافياً، ويمكن التمييز بينه وبين المادة أو الطبيعة براكريتي، وتتمثل هذه القوى الخمس فيما يأتي:

- ١ - الجهل المتمثل في الافتقار إلى إدراك أن الذات تنتمي في نهاية المطاف إلى الروح (بوروشا) وليس إلى المادة (براكريتي).
 - ٢ - تعريف الإنسان نفسه بشكل خاطئ من خلال الإلحاح الدائم على دعم الأنا.
 - ٣ - الافتتان بالملذات.
 - ٤ - كراهية الأشياء غير الملذة التي تهدد الذات المادية (البراكريتي).
 - ٥ - إرادة الحياة إلى الأبد كنفس جسدية والخوف من الموت.
- وللتخلص من هذه العوائق الخمسة، والوصول إلى الخلاص والتحرر، لابد من اتباع ثمان خطوات^(٣):

(١) انظر ما ذكره ول ديورانت: قصة الحضارة (٣/ ١/ ٢٦٣).

(٢) المصدر السابق.

(٣) وقد ذكرت هذه الخطوات أيضاً في «غيتا» (٥/ ٢٧-٢٨) (الفصل الخامس، السابع والعشرين والثامن والعشرين).

أولاً : الضوابط الأخلاقية أو الكوابح (Yama / ياما) : وتشمل خمسة ضوابط :

١ - عدم إيذاء كل المخلوقات الحية وحبها حباً جماً.

٢ - قول الحقيقة وتجنب مساوئ الكلام.

٣ - الامتناع عن السرقة.

٤ - عدم التعلق وفقدان الرغبة في الامتلاك.

٥ - قتل الشهوة الجنسية والتزام العفة.

ثانياً : الالتزامات الروحية (Niyama / نياما) : وتشمل خمسة التزامات :

١ - النظافة أو النقاء الجسدي والذهني.

٢ - الرضا بالمقسوم.

٣ - الزهد.

٤ - دراسة النصوص المقدسة.

٥ - الإخلاص للإله.

ثالثاً : الأوضاع (Asanas / أسان) : وتعني أداء اليوغا جسدياً، والغرض منها إيقاف

كل إحساس: وهي على أنواع، ولكن أفضلها كما ذكر باتنجلي :

الجلوس: جلسة اللوتس التي تتم بوضع القدم اليمنى على الفخذ اليسرى، والقدم

اليسرى على الفخذ اليمنى، ويتصالب الذراعان بتشبيك اليدين بطريقة تجعل المرء

يستطيع الإمساك بإبهامي القدمين، ثم خفض الرأس على الصدر بقصد التطلع إلى سرة

البطن وتوجه النظر إلى طرف الأنف.

رابعاً: السيطرة على التنفس (Paranyama / بارانياما) : وهي تعين صاحبها على

نسيان كل شيء، وتساعد على رصانة العقل والتحرر من كافة الانطباعات الخارجية،

ولها أساليب خاصة تعلم كيفية الشهيق، ثم حبس النفس، ثم الزفير البطيء، ومما تؤدي

إليه هذه العملية القدرة على وقف التنفس لفترة طويلة، وبهذا يفرغ عقله من شواغله

استعدادًا للخلاء القابل الذي يجب أن يسبق استغراق تفكيره في تأملاته، وفي الوقت نفسه قد يتعلم الإنسان بهذه الرياضة طريقة الحياة على الحد الأدنى من الهواء، فيستطيع أن يدفن نفسه في التراب أيامًا كثيرة دون أن يختنق.

خامسًا: التجريد (برتيآهار / Pratyahara): وتعني انسحاب العقل تمامًا من عالم الحس، بحيث يسيطر العقل على جميع الحواس، ويباعد بين نفسه وبين كل المحسّات، وبذلك ينحصر في ذاته مجملًا كل ألوان النشاط الحسي.

سادسًا: تركيز الانتباه أو تثبيته حول موضوع واحد (دهارنا / Dharana): بمعنى حصر الفكر في شيء واحد فقط، وهم ينصحون أن يكون التركيز على أحد أعضاء الجسد الستة أو الأكوار الستة الجسدية وهي: الجزء الأسفل من العمود الفقري، العضو التناسلي، السرة القلب، الحنجرة، الجبهة (أو ما بين الحاجبين).

سابعًا: التأمل الثابت في الشيء الممتقى دون أي تشويش عليه (دهيان): وذلك حتى تنمحي ثنائية الذات والموضوع في الوعي، ويواجه الوعي نفسه، ولا يصبح هناك أي شيء يعوق نور الروح (بوروشا)، وطريقته: أن يبدأ بالجزء الأسفل من العمود الفقري، والتي تكمن فيها جميع القوى الجسدية، فعندما يتم تنشيط هذه القوة الروحية عن طريق الرياضة فإنها تتسامى إلى الأعلى مارة بجذور العضو التناسلي والسرة والقلب والحنجرة والجبهة أو ما بين الحاجبين، ثم ينتقل إلى الخطوة الثامنة.

والأحسن في هذه الحالة والحالة السابقة أن يركز تأمله في المقطع المقدس «أوم» A.U.M الذي سبقت الإشارة إليه في الكلام على الأوبانيشادات^(١)، كما يمكن التركيز

(١) فإنهم يرون هذه الكلمة أقدس المقدسات، ذات دلالة سحرية؛ حيث إنه عند نطق الحرف A في مبدأ الوجود وقبل نشأة العالم وُجد الإله براهما الخالق. وعند نطق الحرف U وُجد الإله فشنو الحافظ، وعند نطق الحرف M وُجد الإله شيفا المدمر، ولذا فإن هذه الحروف تعني - بين ما تعني - الدلالة على وجود الثلاث الحاكم للعالم بأسره. انظر ما ذكره الدكتور عبد الرؤوف شليبي: آلهة في الأسواق ص (١٠٦). وهناك اختلاف شديد وآراء متباينة جدًا في تفسير هذه الكلمة لدى الهندوس أنفسهم.

على البرهمان أو على أي إله من الآلهة^(١). أي: إذا أمكن الاستمرار والتسلسل في الحالة السادسة فلم ينقطع؛ فإنها توصل إلى الحالة السابعة^(٢).

ثامناً: الوعي الخالص المجرد عن أي تفكير (سمادهي / Samadhi): وهي المرحلة الأخيرة في اليوغا، ويصبح اليوغي فيها فارغاً في الداخل والخارج، وتتجلى روحه كروح حرة تمام الحرية، وتتوحد مع الروح المطلق، ولا يعد للنفس أو الروح الفردية أي وجود (مثل الملح في ماء المحيط)، حيث إنها قد ذابت في محيط الوجود الأبدي، هذا هو الخلاص الحقيقي حسب اليوغا^(٣).

فأصحاب يوغا يرون الحصول على الموكشا عن طريق المجاهدة، فإن دور الإله في هذه الفلسفة غير مهم في الحصول على الموكشا، كأن الإنسان يصل إلى نِرفانا بجهد الخاص، وبسعيه الحاد.

٧- الحصول على الخلاص عن طريق الميثونا، وهم فرقة تتترا:

فهؤلاء يعبدون الإلهات النسائية خصوصاً، وقد وصلت عبادة ما يسمى بـ«ديفي» إلى أقصاها خلال فترة «تترا» في القرن السابع؛ إذ وجد أتباعها أن الخلاص يمكن أن يتم عن طريق الميثونا أي: من خلال الزوجين الذكر والأنثى^(٤).

فهذه نظريات عديدة في كيفية الحصول على نِرفانا، فما الذي يصوبه الهندوس وما الذي يخطئونه؟ وهل يقبلون بكل هذه الأقوال؟ وهل الطريق الذي فيه كل خير - كما يدعون - تكون وعرة بهذه الدرجة؟

(١) انظر ما ذكره دُرغا داش بَشو شرشتي : هندو دهارمير شارته ص (١٣٢).

(٢) انظر المصدر السابق ص (١٣٣).

(٣) انظر ما ذكره الدكتور محمد عثمان الخشت : مقارنة الأديان ، الفيدية ، البراهمانية ، الهندوسية ص (١٩٣-١٩٥).

(٤) وهي طريقة متبعة عند عدة فرق هندوسية، خصوصاً أصحاب شاكتيا الآن، وهناك جماعات هندوسية تتجول ليس من همها إلا الممارسات الجنسية، وهم ينظرون إليها بأنها توصل إلى نِرفانا أو موكشا.

ونظرًا إلى اختلاف وجهات الهندوس في كيفية الحصول على نِرفانا يقول ميرسيا إلياد: بما أن كل عمل (كارما) ديني أو دنيوي يؤكد أو يديم التقمص (سمسارا)، فإن الخلاص لا يمكن الحصول عليه إلا بالأضحية، ولا بالعلاقات الصميمة مع الآلهة، ولا حتى بالتنسك أو الإحسان، إن الريشيين في رهبانيتهم كانوا يفتشون عن وسائل أخرى كي يتحرروا، وإن اكتشافًا مهمًا قد تم بالتأمل حول القيمة المتعلقة بالخلاص للمعرفة التي جاء تمجيدها في الفيدات^(١) والبراهمانات، فإن مؤلفي برهمانا كانوا قد رجعوا للمعرفة الباطنية لمطابقات مضمرة في العملية الشعائرية، فالجهل بالأسرار التضحية كما تقول البراهمانا، كان قد أدان البشر بموت ثانٍ، ولكن الريشيين ذهبوا بعيدًا، فأحلوا المعرفة الباطنية من نصوصها الشعائرية واللاهوتية وأصبح العرفان الروحي هو القادر للإمساك بالحقيقة المطلقة. ... وبفضل الأفيديا (الجهل) عاش البشر وجودًا غير مسؤول، جاهلين نتائج أعمالهم (كارما) وبعد بحوث مشوقة وترددات اكتملت الدائرة حيث قالوا: الأفيديا (الجهالة) أبدعت أو دعمت قانون السبب والنتيجة كارمان، والذي بدوره حكم السلسلة المتواترة للتقمصات، ولحسن الحظ فإن الخلاص (موكشا) من هذه الدائرة المأسوية كان ممكنًا بصورة خاصة بفضل العرفان = غنوص (جنانا، فيديا) ... وجماعات أو مدارس أخرى أعلنت إضافة لذلك : الفضائل التحريرية لتقنيات اليوغا والورع الأسطوري.

وقد دأب الهندوس منذ زمن مبكرٍ على مماثلة الطرق (والتي يسمونها بـ«مارغا») المختلفة المؤدية إلى الخلاص، وقد توصل جهود عدة قرون إلى التركيب الشهير المعلن في بهاغافاد غيتا (القرن الرابع قبل الميلاد)^(٢).

٨ - رأي الهندوسية المعاصرة في كيفية الحصول على النِرفانا:

هذا، وقد حصر الهندوس في العصر الحاضر الوصول إلى نِرفانا في ثلاث طرق

رئيسية:

(١) لعله يقصد الفيدات، وإلا فإن الفيدات تمجد العمل أكثر من العلم.
(٢) انظر ما ذكره ميرسيا إلياد : تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية ص (٢٩٤-٢٩٥).

الطريق الأول: طريق العلم والمعرفة (غيان مارغا).

الطريق الثاني: طريق العمل (كارما مارغا).

الطريق الثالث: طريق المحبة والزهد (بهاكتي مارغا).

هذه هي الطرق الثلاثة الرئيسة، ومنهم من يدمج هذه الثلاثة ويجعلها طريقًا واحدًا، وفلسفة كريشنا المسطر في بهاغافاد غيتا هي فلسفة توفيقية بين هذه الطرق الثلاثة^(١)،

(١) قال كريشنا: إن من يعرف حقًا بروشا ويعرف بُراكريتي بطروفيها المتغيرة وأيضًا الغونات، ومهما كانت ظروف حياته، سيتخلص من دوامة القدر ولن يولد ثانية. بهاغافاد غيتا (الفصل الثالث عشر/ ٢٢).

وقال: تضمحل كل العوالم، يا أرجونا، بما في ذلك عالم برهما، الخالق؛ إنها تضمحل وتعود. ولكن من يأتي إليّ، يا ابن كونتي، لن يأخذ ولادة ثانية. (غيتا الفصل الثامن/ ١٥).

وقال (٢/ ٣٨-٤٣): في طريق اليوغا لا يضيع أي جهد ولا يوجد أي عقبة. حتى التقدّم القليل فيه يريح من خوفٍ كبير. من تتبّع طريق اليوغا، يا فرح الكوريين، (أرجونا)، يكون عقله متجهًا نحو الهدف، ولكن من لم يتبع هذا الطريق يكون عقله مشتتًا ومشعبًا ومتعددًا بلا نهاية. إن قصيري النظر، المنهمكون والمتعلقون في أدب الفيدا، يصرحون إنه لا يوجد أفضل منها، ويتباهون وبيالغون. ممثلون بالرغبات، هدفهم دخول الجنة، يدعون أن إعادة الولادة هي مكافأة لأعمالهم ويتكلمون عن عدة ممارسات وطرق خاصة للتوصل إلى التمتع والقدرة. إن حالة تصميم العقل لن تكون في عقول هؤلاء المتمسكين بتشبث في المتعة والقوة، هم مقيدون في اتباع كلامهم، ولا يوجد عندهم التصميم كي يكونوا واحدًا مع الأحد.

وجعل كريشنا أخيرًا طريقة الحصول على النرفانا بشيئين: العمل دون الشوق إلى الثمار والثواب، وبالتخلي عن الرغبات ومبتعدًا عن الشعور. فيقول: (٢/ ٦٨-٧١) في حلول ظلمة الليل على كل الكائنات، هناك يصحو القادر على ضبط الذات. وصحو الكائنات بالحواس هي ظلمة الجهل للحكيم الذي أدرك الحقيقة. عندما تأتيه الرغبات كما تدخل مياه الأنهار إلى البحر الثابت الذي لا يطوف بها أبدًا، يحقق الرجل الحكيم السلام، ولن يستطيع تحقيق ذلك من يتعلّق بالرغبات. عندما يعمل الإنسان دون تشوّق، ومتخلّيًا عن كل الرغبات، ومبتعدًا عن الشعور بالأنات والتملك، يصل إلى السلام. هذه هي حالة البرهمان، يا باترا، يا أرجونا، وبتحقيقها لا يضلّل الإنسان. و بالتبّث بها، حتى وفي اللحظة الأخيرة، يستطيع الإنسان أن يصل إلى نيرفانا البرهمان.

وما زالت المحاولات جارية من المتأخرين لدمجها وإثبات عدم تناقضها^(١).

فدمج بعض المعاصرين بيناندية شنكرأجاريا مع فلسفة بهاكتي وادعوا طريقة جديدة للحصول على موكشا، والبعض الآخر يرى طريقة رامانوج المطبوع بطابع بشنوية هي الطريقة المثلى للحصول على النرفانا. فهذا راما كريشنا، وتلميذه فيفيكانند، وكل من سلك طريقهما يتبعون إحدى هذين الطريقين للحصول على النرفانا.

(١) انظر محاولة درغا داس بشو سرسفاتي: هندو دهارمير شارته، فالكتاب كله في محاولة الجمع بين الآراء والطرق المختلفة.

المطلب الخامس

مناقشة عقيدة نِرفانا.

هذه العقيدة باطلة من أساسها، وفيما يلي بعض الجوانب المهمة التي تبين بطلان هذه العقيدة منها:

أولاً : عدم وجود ذكر هذه العقيدة في الفيدات :

لا يوجد عقيدة نِرفانا بالمعنى الذي اصطلحوا عليه في الفيدات، فالحياة كانت عندهم موفورة بالنعم، ولهذا كانوا يطلبون الحياة المديدة في كثير من نصوصها^(١). حتى نلاحظ في زمن البرهمانية في كثير من الأوبانيشادات اعتبرت الحياة مليئة بالنعم والسرور (أنند روپم)^(٢).

نعم هناك عبارات في بعض الأوبانيشادات تشير إلى النِرفانا، ولكنها تحتمل أن تكون بمعنى الاندماج مع برهمان، (التوحد مع الخالق) وليس بمعنى التخلص من الحياة.

(١) أغلب القصائد في ريگ فید انتهت بالدعاء لأنفسهم بالمال وللأهل والعيال، كما جاء طلب الحياة المديدة في كثير من نصوصها، منها على سبيل المثال ما جاء في ريگ فید (١٥ / ٥٤ / ٥)، (١٣ / ٥٤ / ٥)، (٩، ١٠ / ٥٥ / ٥)، (٧، ٨ / ٥٧ / ٥)، (٥ / ٥٨ / ٤، ٧، ٨)، (٥ / ٦١ / ٥)، (٩ / ٦٢ / ٥)، (٦، ٤، ٢ / ٦٤ / ٥)، (٣ / ٦٥ / ٥)، (٢ / ٦٧ / ٥)، (٣ / ٦٨ / ٥)، (٣ / ٦٩ / ٥)، (٥ / ٧٠ / ٢، ٤)، (٦ / ٧٤ / ٥)، (٣ / ٧٥ / ٥)، (٥ / ٧٦ / ٥)، (٥ / ٧٧ / ٥)، (٥ / ٧٩ / ١، ٦، ٧)، (١٠، ٨، ١ / ٨٢ / ٥)، (٤، ٣، ٦ / ٨٧ / ٥).

هذه بعض الأمثلة، وإلا فإن ريگ فید مليء بمثل هذه الأدعية.

(٢) انظر على سبيل المثال ما جاء في موندك أوبانيشاد (٧ / ٢ / ٢).

ثانيًا: اختلافهم في كيفية الحصول على النِرفَاقَا:

وقد سبق معنا استعراض أقوالهم في طريق الحصول على النِرفَاقَا، وهي متناقضة، لا يمكن الجمع بينها البتة، ومعروف أن الحصول على النِرفَاقَا أثنى مطلب وأعلى غاية لدى الهندوسي، وإذا كانت الكيفية للحصول على هذه الغاية العليا والهدف السامي مختلفًا فيه فإن هذا يشعر ببطالانها وأنهم لا يملكون برهانًا صحيحًا للوصول إلى هذه الغاية عندهم، فتبطل ببطالان طريق الوصول إليه.

ثالثًا : تناقض هذه العقيدة:

١ - إنها متناقضة في التصور:

❖ زعموا الحصول على السعادة، وذلك بالفناء؛ فكيف يتصور السعادة في العدم والفناء؟ فالعدم كاسمه لا سعادة فيه ولا شقاوة.

❖ إن ما يدعون من اللذة الأبدية بعد الحصول على النِرفَاقَا لا وجود له، فمن الذي أخبرهم أن في النِرفَاقَا لذة وسعادةً، هل حصلوا على ذلك حسًا؟ أو يمكن الحصول عليه عقلاً؟ أم جاءهم عن طريق صادق؟ وليس عندهم ما يستدلون على هذه السعادة الموهومة إلا حثالة أفكار بعض فلاسفتهم، وهي بعيدة عن منطق الفكر والعقل.

٢ - إنها متناقضة من حيث الحصول:

يقولون في النِرفَاقَا: إنه التخلص من الرغبات والشهوات، ولاشك في بطلانه لأمرٍ منها:

أ- إنها تتعارض مع فطرة النفس البشرية التي فطر الله الناس عليها:

فمن المعلوم بالبدهة والضرورة، أن الإنسان مفطور على الرغبات، والشهوات، والميل، والعواطف، وما أشبه ذلك من النوازع الفطرية في النفس.

فالحب، والرضى، والغضب، والكرهية، والحزن، والطمع، كل ذلك ما هو إلا صفات من صفات البشر التي لا يتخلى عنها أحدٌ، ومن أجل هذا فإن دعوتهم إلى

تجربتها وقمعها للحصول على الرِّفْقَانِ دعوة غريبة على الإنسان، لأنها إنكار لواقعه، ومعارضة لفطرته^(١).

ثم إن ادعاء الوصول إلى رِفْقَانِ ادعاء كاذب؛ لأن العقل لا يتصوره، فما من إنسانٍ إلا تكون لديه المشاعر النفسية، من الرغبات، والشهوات، لأنه لو وصل أحدٌ إلى حالة «رِفْقَانِ» على سبيل الافتراض فحينئذٍ لا يمكنه العيش بين الناس، ولا الاختلاط بهم، لأن الإنسان في هذه الحالة المزعومة فارغ عن كل المشاعر النفسية، وعن كل الروابط والقيود التي تربطه بالأشياء - كما يزعمون - فكيف نتصور هذه الحالة في الذين يدعون الوصول إلى رِفْقَانِ؟

ثم إن الإنسان لا يمكنه أن يركز ذهنه أكثر من خمس دقائق في شيء واحد، فكيف يعيش طوال هذه المدة - التي يدعون بأنها بدون الروابط والقيود - فارغاً عن كل شيء؟ لاشك في كون الرِفْقَانِ فكرة خيالية، لا حقيقة لها في الوجود، إنها لم تتحقق من قبل، ولن تتحقق بعد، ما دام الإنسان هو الإنسان الذي يتكون من الروح والجسد.

رابعاً: إنها مستحيلة التطبيق:

لاشك في أن تطبيق الرِفْقَانِ بالكيفية التي يذكرونها مستحيل جداً؛ لكونه تعارض الفطر البشرية السليمة، وتنافي واقعيتها، وعلى سبيل الافتراض، لو استطاعت بعض النفوس تطبيقها، فإن الغالبية العظمى من النفوس تقع إزاءها في عجز وعمى، وإذا كان الأمر كذلك فما فائدة رِفْقَانِ التي لا يحققها إلا قليل من الناس؟ وكيف يصلح مثل هذا لأن يكون منهجاً لعامتهم مع عجزهم عن تحقيقها، بل عن فهمها؟

خامساً: إنها تعارض التقدم الإنساني في كل المجالات:

إن عقيدة الرِفْقَانِ من أعظم العقبات التي تقوم ضد نهضة الإنسان والأمة بأكملها، لأن الشخص الذي تجرد عن الرغبات المادية، وتجرد عن الميول الذاتية، لا يصلح هذا

(١) انظر ما ذكره الدكتور عبد الله نومسوك : البوذية ص (٢٦٧-٢٦٨).

الشخص أن يعيش في مجتمع الناس، ولا يمكن أن يدبر شؤونه؛ لأنه في هذه الحالة يلغي الرغبة في الحياة، فلا يرى حوله إلا ما يجب الابتعاد عنه، فيعتزل الناس والعمل، فيكون إنساناً لا قيمة له ولا دور.

كيف حال المجتمع إذا كان أفراده مشغولين بنرقانا، مشغولين بالمجاهدة النفسية؟ متى ترتقي حياتهم؟ وأنى لها أن تصل إلى المشاعر والأفكار والمخترعات التي تعود بالخير على البشرية؟^(١).

سادساً: هذه العقيدة يعترض عليها بأسئلة لا أجوبة عنها:

- ١ - إن عقيدة النرقانا ليست ثواباً، وإنما هي فناء وعدم، فمن هنا كيف يجد الراغب في عمل الصالحات الحافز المشجع لعمل الصالحات وتجنب الإفساد؟
- ٢ - إذا كان النرقانا هو المطلوب للحياة تكون الحياة كلها شقاء وتعاسة للمرء، حيث يقاسي أنواعاً من البلايا والمصائب في حياته وأنواعاً من الظلم والعدوان ولكنه مع ذلك لا يحصل على جزاء لها إلا الفناء، وذلك ليس جزاءً على الصالحات ولا جزاءً للصبر على البلايا والمصائب.

سابعاً: تترتب على اعتقاد نرقانا مفسد كثيرة منها :

- (١) أنها سبب في كثرة الشرور والمفسد والانحراف الخلقي، وذلك؛ لأن النرقانا ليس جزاءً مناسباً بل كثير منهم لا يريد هذا الفناء المزعوم، فلذلك يفعل ما يخالف وسيلة الحصول عليه لديه.
- (٢) عدم طلب ثواب الأعمال، وعدم الرغبة في الجنة لأنها غير أبدية لديهم، فيعملون ما يشاؤون، فلا ينتظرون جزاء النعم، فتكون حياتهم مليئة بالشقاء والكآبة.
- (٣) سببت عقيدة نرقانا كثرة الفساد والانحراف الأخلاقي في المجتمع الهندوسي،

(١) انظر ما ذكره الدكتور عبد الله نومسوك: البوذية ... ص (٢٦٩-٢٧٠).

فإن النِّرقَانَا الوصول إليه مضمون ولو بعد عدة دورات تناسخية، فبناء عليه
يكثر الفساد والانحراف في مجتمعهم لضمان النتيجة النهائية.

(٤) امتهان الجسد بالرياضات المختلفة، وأنواع من التعذيب، للوصول إلى هذا
المطلب الموهوم، فحياته كلها تعاسة وشقاء.

هذه بعض الوجوه التي يتبين لنا بها أن عقيدة النِّرقَانَا عقيدة فاسدة، ودعوى باطلة،
كدعائهم السابقة، وأنها سبب في كثرة المفاسد وتقليل العمل الصالح لدى الناس، كما
أنها تحطم الدافع البشري للحياة، وعمارة الأرض، ولو أن الناس أخذوا بها لكان ذلك
مؤذناً بفناء الجنس البشري، وهكذا تكون عاقبة الدعاوى الباطلة أنها تنمي شرّاً وتمنع
خيراً من حيث يشعر أصحابها أو لا يشعر، والحمد لله الذي هدانا للإسلام الدين الذي
لا تصلح البشرية ولا يستقيم حال الفرد إلا به.

المطلب السادس

عقيدة اليوم الآخر والجنة والنار لدى الهندوس

ما بين متقدميهم ومتأخريهم

عقيدة اليوم الآخر:

إن الديانة الهندوسية لا تؤمن باليوم الآخر، غير أنهم يقولون إن هناك فناءً عامًا يرجع بعدها الناس إلى الدنيا مرة أخرى، بقلب جديد؛ والأزمان أو الأطوار التي مرّ بها العالم في الديانة الهندوسية يقال لها جوغ أو يوغ (عصر)، ويقسمون أعمار الدنيا الواحدة إلى أربعة أدوار:

١- ست (كريتا) جوغ. عهد الصدق والوفاء، وزمنه: ٤٨٠٠ سنة إلهية، يولد في هذا الدور من يحب الدين فقط.

٢- تريتا جوغ. عهد العلم والمعرفة، وزمنه: ٣٦٠٠ سنة إلهية، يولد في هذا الدور من يجمع في حبه بين الدين والدنيا.

٣- دوابر جوغ. عهد الفوضى، وزمنه: ٢٤٠٠ سنة إلهية، يولد في هذا الدور من يجمع في حبه الشهوات والرغبات مع الدين والدنيا.

٤- كل جوغ. عهد الظلمة والجهالة، وزمنه: ١٢٠٠٠ سنة إلهية، يولد في هذا الدور من يجري وراء الشهوات والرغبات فقط.

وكل دور من هذه الأدوار يستغرق ملايين من السنين، وذلك:

أن السنة الإلهية الواحدة تساوي ٣٦٠ سنة إنسانية.

وفترة العصور والفجر هي : ١٢٠٠٠ سنة وكل سنة إلهية تساوي ٣٦٠ سنة بشرية أي بمعنى ٤,٣٢٠,٠٠٠. (وعلى حساب ٣٦٥ سنة إنسانية ٤,٣٨٠,٠٠٠).

وكل عصر يقصر عن العصر الذي قبله والعصور الأربعة تشكل ما يسمى «مهاجوغ»، وكل ألف «مهاجوغ» تشكل «كلب» الذي هو ليل ونهار واحد عند الإله الهندوسي «براهما»، أو ما يعادل ٤,٣٢٠,٠٠٠,٠٠٠ سنة من سنوات البشر!.

وعندهم مصطلح يسمى بـ«مها پرلاي» فهي تعني الدمار الشامل للعالم عندما تتلاشى الآلهة (غير الإله الأعلى) مع البشر جميعاً، وهناك مصطلحات أخرى للعصور التي يمر بها العالم منها «جاها ناكا» كاهيتا «وسانهارا»^(١).

وهذه الوحدة القياسية عند الهندوس والبالغة أربعة ملايين وثلاثمائة وعشرين ألفاً تسمى «مهاجوغ». وكل ألفين سنة منها يسمى «كلب» وهي ليلة ونهار براهما، أو ٨,٦٤٠,٠٠٠,٠٠٠ أي ثماني مليارات وستمئة وأربعين مليون من سنوات البشر.

ويقوم براهما الخالق الكلي بإعادة خلق الكون في بداية كل كلب، ولا يستمر ذلك أكثر من بارا، أو قرن واحد لإعادة الكون.

ونحن الآن في كلي جوغ : أي العصر الرابع ، الذي بدأ من عام ٣١٠٢ قبل الميلاد، وسوف يشهد ازدياد الجوع والخوف، والكوارث من مرحلتنا (التي هي ممتدة من ٣١٠٢ ق.م) وستستمر إلى ٤٣٠,٠٠٠ سنة، وقيل: إلى ٤٢٧ قرناً!^(٢).

فبعد مضي جميع هذه الأدوار تعيد الدنيا عملها مرة أخرى من «ست جوغ» إلى «كل جوغ» ملايين المرات، ثم يكون الفناء العام، وتنجو الروح من تنقلها وتتصل بالروح العليا، ثم تعيد الدنيا هذه العملية مرة أخرى وثانية وثالثة إلى ما لا نهاية له وهكذا^(٣). فالهندوس الآن لا يؤمن باليوم الآخر والبعث كما يعتقد المسلمون، فنارهم مؤقتة، وجنتهم مؤقتة.

(١) انظر ما ذكره إمام عبد الفتاح إمام في معجم ديانات وأساطير العالم (٣/٤٧٧).

(٢) انظر ما ذكره آرثر كورتل في قاموس أساطير العالم، ترجمة: سهى الطريحي ص (٩٥).

(٣) انظر بعض التفاصيل في سيارته بركاش، الباب الثامن، خلق الكائنات.

إلا أننا نرى صورة أخرى لديهم في بعض كتبهم المقدسة حيث نرى فيها تصريحاً للجنة والنار، بل يكاد يتفق كثير من المحققين من الهندوس وغيرهم: أن عقيدة اليوم الآخر كانت هي العقيدة السائدة في زمن البيذات، وقد سبق معنا نقل كلام بعض الهندوس عند ردنا على عقيدة التناسخ، وكونها مختلفاً فيها حتى لدى أصحابها.

يقول الدكتور محمد إسماعيل الندوي: «وأما عقيدة الآخرة في عصر الفيدات فكانت تشبه عقيدة سكان الشرق الأوسط، لأن الأرواح الطيبة - كما جاء في كتب البيذات الأولى - كانت تتمتع بالسعادة، والشريرة تعاني أشد أنواع العذاب، وكانت السعادة هي الجنة حيث كانت الأرواح تنعم بأنواع من المتع وأسباب الراحة والنعيم، وكان هذا النعيم يشبه نعيم الدنيا في صوره وأنواعه وأشكاله وأمزجته المادية، لأن المأكولات والمشروبات فيها تشبه ما في الدنيا مثل اللبن والزبد والسمن والعسل وما إلى ذلك، وكذلك يوجد فيها الحب والغناء والموسيقى وشجرة الخلد تلك التي تشبه التين.

وأما العصاة والمجرمون فيدخلون جهنم، وهي في الطبقة السفلى الثالثة تحت الأرض حيث يعذبون على يدي الإلهين سوما وإندرا اللذين يرميان العصاة في أعماق جهنم، وهذا المكان الحافل بالأخطار مظلم حالك، لا تعيش فيه إلا الأرواح الخبيثة والنفاريت»^(١).

والذي يتضح لديّ من خلال قراءتي للفيدات والأوبانيشادات، أن عقيدة يوم الآخر هي الثابت في الفيدات، وقد نقلت نصوّصاً تدل على ذلك عند الرد على عقيدة التناسخ، وإنما الخلاف جاء في الأوبانيشادات تلميحاتم جاءت الكتب المتأخرة، فأنكرت عقيدة اليوم الآخر، وكرست اعتقاد رجوع الأرواح، وتكرار العالم بعد الفناء العام، وهي عقيدة متأخرة نسبياً عن عقيدة الآريين الأوائل.

ومهما يكن من أمرٍ؛ فإن الهندوس في العصر الحالي لا يعتقدون باليوم الآخر.

(١) انظر ما ذكره الدكتور محمد إسماعيل الندوي: الهند القديمة حضاراتها ودياناتها ص (٩٧).

عقيدة الجنة والنار لدى الهندوس:

إن عقيدة الجنة والنار لدى الهندوس مرت بمرحلتين:

المرحلة الأولى: مرحلة ما قبل البراهمانية:

فقد كانت السعادة هي الجنة حيث كانت الأرواح تنعم بأنواع من المتع وأسباب الراحة والنعيم، وكان هذا النعيم يشبه نعيم الدنيا في صوره وأنواعه وأشكاله وأمزجته المادية، لأن المأكولات والمشروبات فيها تشبه ما في الدنيا مثل اللبن والزبد والسمن والعسل وما إلى ذلك، وكذلك يوجد فيها الحب والغناء والموسيقى وشجرة الخلد تلك التي تشبه التين.

وأما العصاة والمجرمون فيدخلون جنهم، وهي في الطبقة السفلى الثالثة تحت الأرض حيث يعذب على يدي الإلهين سوما وإندرا اللذين يرميان العصاة في أعماق جهنم، وهذا المكان الحافل بالأخطار مظلم حالك، لا تعيش فيه إلا الأرواح الخبيثة والعفاريت^(١).

المرحلة الثانية: مرحلة ما بعد البراهمانية:

فقد تغيرت عقيدتهم في الجنة والنار، فهم رغم اعتقادهم بالجنة والنار، اختلفت هذه العقيدة في هذه المرحلة اختلافاً جوهرياً، عما كانت الهندوسية قبل هذا الزمان، فقد جاء في كتبهم عن وصف الجنة والنار ما يلي:

أما الجنة :

فالجنة لدى الهندوس : دار «ديوتا»، ويقال لها أيضاً : ديو لوك^(٢)، (والديوتا دائماً تعطي لمحبيهم ما يطلبون منهم من المطالب، والديوتا مثل الإنسان من الناحية الأخلاقية)، في مثل هذه الجنة يعتقد الهندوس أنهم يعيشون في المدة ما بين الحياتين ليتمتعوا بما فعلوا من الخيرات وما اكتسبوا من الحسنات، والفرق بين الإنسان وديوتا

(١) انظر ما ذكره الدكتور محمد إسماعيل الندوي : الهند القديمة حضاراتها ودياناتها ص (٩٧).

(٢) لوك : معناه: المجمع ، وسيأتي التعريف به قريباً من كلام البيروني.

كما أن الجنة دار «ديوتا» هكذا هي دار كل من نارد* وشوامترو* وبشيسه* وغيرهم من أنواع پرجاتي*، ويعتبر الريشيون كهنة للديوتا، وأما پرجاتي فهم عباد للديوتا.

أما النار :

جاء في كتاب بهكبوت بران : إن ياما - صاحب العقاب - يأخذ الأناس المجرمين بعد موتهم إلى الجانب الجنوبي من الأرض تحتها، وفوق مائها، ويعاقبهم حسب ذنوبهم. فإن جميع أنواع الجحيم توجد هناك، وهم يبقون هناك حتى تنتهي عقابهم حسب أعمالهم.

وقد اختلف الهندوس في عدد الجحيم:

فقيل: هي إحدى وعشرون جحيمًا، يقول ول ديورانت: «هناك في عقيدتهم - أي

الهندوس - إحدى وعشرون جحيمًا مقسمةً سبعة أقسام، وليس العقاب أبدًا، لكنه أنواع؛ ... فمن ألوان العذاب : النار والحديد والثعابين والحشرات السامة والحيوانات الكاسرة وسباع الطير، ومزّ الشراب والسم والروائح الكريهة؛ واختصارًا ، تستخدم كل وسيلة ممكنة في تعذيب المغضوب عليهم؛ بعضهم ينفذ في مناخيرهم حبل يظنون يساقون به إلى الأبد فوق نصال سكاكين غاية في الإرهاف وبعضهم يحكم عليهم بالمرور خلال سم الخياط؛ وبعضهم يوضعون بين صخرتين مستويتين تضمانهم ضمًا فتسحقانهم دون أن تقتلاهم؛ وبعضهم تطلق عليهم طيور العقاب الجائعة فتظل تنقر عيونهم بغير انقطاع؛ وملايين منهم يقضى عليهم بالسباحة الدائمة في بركة مليئة ببول الكلاب أو مخاط الآدميين»^(١).

ثم قال: «يجوز أن تكون هذه العقائد قاصرة على أدنى طبقات الهندو وعلى المتزمتين من رجال اللاهوت...»^(٢).

هناك سبعة جهنمات أخرى كما ينص عليها بعض كتبهم، حتى يبلغ مجموع جهنماتهم ثمانين وعشرين جهنمًا^(٣).

وجاء في فيشْنُو بران: أن عدد الجهنمات ثمانين وثمانون ألفًا، وقد نقل عنه البيروني في كتابه تفصيل هذه الجهنمات وما يدخل فيها من الجنة، وما يلاقي فيها من العذاب^(٤).

هذا، وقد تحدث البيروني عن عقيدة الجنة والنار لدى الهندوس فقال: «المجمع يسمى «لوك» والعالم ينقسم قسمة أولية إلى علو وسفل وواسطة، فيسمى العالم الأعلى «سُفر لوك» وهو الجنة والعالم الأسفل «ناكلوك» أي مجمع الحيات وهو جهنم ويسمى أيضًا «نَزْلوك»، وربما سموه «باتال» أي أسفل الأرضين، وأما الأوسط الذي نحن فيه

(١) ول ديورانت : قصة الحضارة (٣/ ١/ ٢١٦). (هامش).

(٢) المصدر السابق.

(٣) انظر ما ذكره شودهير سندر سركار : بورانيك أبهيدان ص (٢٦٤).

(٤) انظر ما ذكره البيروني: تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مردولة ص (٤٥-٤٨).

فيسمى «مات»^(١) لوك» و«مانش لوك» أي مجمع الناس هو للاكتساب، والأعلى للثواب، والأسفل للعقاب، فيهما يستوفي جزاء العمل من استحقهما مدة مضروبة بحسب مدة العمل والكون في كل واحدٍ منهما للروح وحدة مجردة عن البدن.

والقاصر عن السمو إلى الجنة أو الرسوب إلى جهنم لوك (مجمع) آخر يسمى «ترجلوك» (أو تَرْجُكُ يوني) وهو النبات والحيوان غير الناطق يتردد الروح في أشخاصها بالتناسخ إلى أن تنتقل إلى الإنس على تدرّج من أدون مراتب النامية إلى عليا مراتب الحساسة، وكونها فيها على أحد وجهين: إما لقصور مقدار المكافأة على محلى الثواب والعقاب، وإما لرجوعها من جهنم، فعندهم أن العائد إلى الدنيا متأنس في أول حالته والعائد إليها من جهنم متردد في النبات والحيوان إلى أن يبلغ مرتبة الإنسان»^(٢).

ثم قال: «وهذه - الجهنمات - كلها من أجل أن طلب الخلاص من الرباط ربما لم يكن على طريقه المستقيم المؤدي إلى العلم اليقين بل على طرق مظنونة وبالتقليد مأخوذة، ولن يضيع عمل عاملٍ هو خاتمة أعماله بعد الموازنة بين نوعي الاكتساب ولكن الجزاء يكون بحسب المقصود فينال على مراتب إما في قلبه الذي هو فيه وإما في الذي ينتقل إليه وإما بعد خروجه عن قلبه وقبل أن يحصل في غيره ... ولهذا لم يعد صاحب كتاب «سانك» (سانكهيا) ثواب الجنة خيراً بسبب الانقضاء وعدم التآبد وبسبب مشابهة الحال فيها حال الدنيا من الدنيا من التنافس والتحاسد لأجل تفاضل الدرجات والمراتب؛ فإن الغُل والحسرة لا يزول إلا بالتساوي...»^(٣).

فالذي يظهر لي أن عقيدة الجنة والنار أيضاً كانت ثابتة في القديسات؛ فإن طلب الجنة والخلود فيها كان من أهم مطالب الإنسان القديدي، وقد سبق معنا نقل النصوص الدالة على ذلك، وكانوا يعتقدون الجنة بيت الخلد، ولم يكن من اعتقادهم أن الجنة أو

(١) مات أصله مرت، معناه: الطين، أو الأرض، أو التراب.

(٢) البيروني: تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مردولة ص (٤٥).

(٣) المصدر السابق ص (٤٧).

النار مؤقتة، ولكن الكتب المتأخرة بدءًا من بعض الأوبانيشادات إلى الكتب البرانات وكتاب رامايين ومهابهارت وغيتا وغيرها كلها لا تدخر وسعًا في بيان كون الجنة والنار مؤقتتين، وأنه لا ينبغي أن تكون مطلوب الإنسان دخول الجنة، ولا النجاة من النار، وإنما الحصول على موكشا أو الخلاص، أو الاندماج بـ«پرمتما». وعليه بقيت الديانة الهندوسية إلى الآن.
